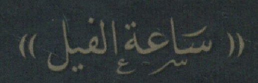
الدكتور سفير أحمد الجراد

المسلمون وحوار الحضارات





صنعة الإمام ابن الجزري (١٢٠٦ - ١١٣٦ م)
تعكس تداخل الحضارات وتفاعلها :
فالفيل يمثل الحضارة الهندية ، داخله آلات تتحرك بقوة الماء ، مأخوذة من الحضارة اليونانية ، ثم التنين الذي يشير إلى الصين ، وطائر العنقاء وهو يمثل الحضارة المصرية القديمة ، ويوجد داخل الساعة دمى ذاتية الحركة ، على رأسها عمامات عربية .

وهنا يبرز بوضوح تام أن الإسلام في أوج حضارته لم ينكر الآخر واعترف بإنجازاته .

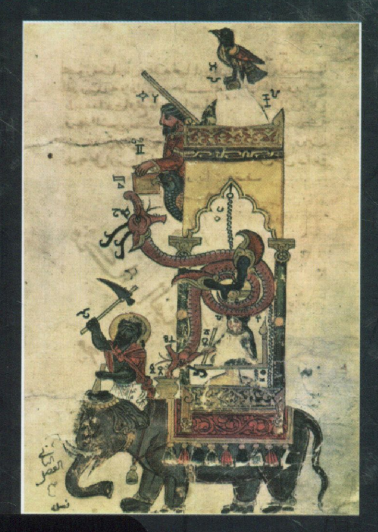
تقديم
أ. د. حسام الدين بن محمد صالح فرفور

تقريظ
أ. د. عبد القادر مكي الكتاني

دار العصماء

Dr. Safir al-Jarad

Muslims
and the Dialoggue of Civilizations



This spectacular “Elephant Clock”,

designed in 1206 by the inventor
Al-Jazari, represents the different cultural
... fic traditions which combined
... through the Muslim world.
... base is an elephant,
... g India; inside the elephant
... riven works of the clock derive
... nt Greece.
... dragon swings down from the
... lock to mark the hours. At the
... oenix, representing ancient
... ng astride the elephant and
... ramework of the clock are
... earing Arab turbans.

هذا الكتاب

- يهدف موضوع الكتاب إلى معالجة موقف الحضارة الإسلامية من عقيدة الأخر وما أفضى إليه هذا الموقف علمياً وثقافياً .
- كما يهدف الكتاب إلى بيان طبيعة العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى ،هل هي علاقة صراع وخصومة وإنغلاق ؟ أم علاقة انفتاح واحتكاك وحوار ؟
- سلط الكتاب الضوء على نظرية صدام الحضارات لـ (صموئيل هنتجتون) و اعتبر الباحث أن موضوع صراع الحضارات في ظاهره الثقافة وفي باطنه السياسة وشتان مابين المفهوم الحضاري والمعرفي لحضارة ما والمفهوم الإلغائي والإقصائي والصدامي لفكر آخر .
- الكتاب في مجمله مجموعة من الفصول تتناغم مع بعضها البعض ضمن منهج علمي يتحدث فيه الكاتب عن العلاقة مابين الإسلام والغرب ((الود المفقود بينهما)) أسبابه وتاريخه على الساحتين الإسلامية والعربية .
- الكتاب في عبارته لطيف وفي معناه دقيق ، عميق الفكرة واضح الدلالة ، شيق المتابعة ، مترابط المنهج والأفكار بعيد عن التشنج الصدامي ، قريب للعقل المعرفي والمبني على احترام الآخر والإعتراف به .

الناشر

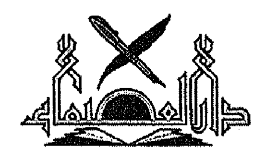


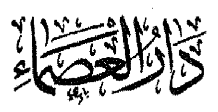



المسلمون
وحوار الحضارات

الطبعة الأولى

1435 هـ 2014 م





فـــرع أول: سورية - دمشق - برامكة - جانب دار الفكر
قبل دار التوليد - دخلة الحلبوني
هاتـــف: 2224279 -11-00963 - تلفاكس: 2257554 -11-00963
فرع ثاني: دمشق - ركن الدين - السوق التجاري
جانب مجمع الشيخ أحمد كفتارو
هاتـف: 2770433 -11-00963 تلفاكس: 2752882 -11-00963
ص.ب: 36267 - موبايل: 944/349434 -00963
E-mail:daralasma@gmail.com



تأليف

الدكتور سفير أحمد الجراد

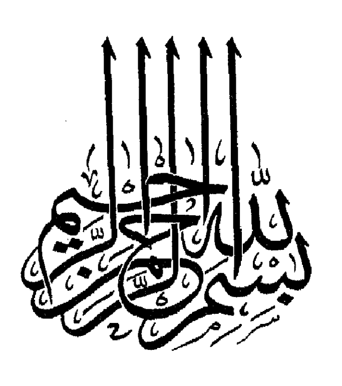
تقديم

أ. د. حسام الدين بن محمد صالح فرفور

تقريظ

أ. د. عبد القادر مكي الكتاني




بسم الله الرحمن الرحيم



- إلى شامة الفرات وسنام الأخلاق قدوتي، ووالدي بعد والدي:

المهندس مهيدي صالح الجراد

خالي

- إلى العابدة الساجدة الطاهرة التقية طريقي إلى الجنة

مَنْ لَقَبُها: تاج الملوك

والدتي

- إلى من أدعو في سري وجهري أن يكون من العلماء العاملين،

بهجة عمري: ضياء الدين

ولدي

- إلى أعلام الهدى ونبراس الأمة وأوعية العلم والحلم،

عباد الله الصالحين

أشياخي

- إلى من كانوا سنداً وعضداً في مسيرتي العلمية والاجتماعية

مع وافر تقديري وامتناني

أصدقائي

تقديم

أ.د حسام الدين بن محمد صالح فرفور
مدير التخصص والدراسات التخصصية العليا
أستاذ الفكر المعاصر وحوار الحضارات والأديان



الحمد لله القائل: ﴿ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ [الحجرات: ١٣]

والقائل: ﴿ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[النحل: ١٢٥]

والقائل: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾[آل عمران: ٦٤]

والقائل: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾[النساء: ٥٨]

والقائل: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ ﴾ [يونس: ٢٥]

وصلى الله على نبي الرحمة والإنسانية القائل يوم حجة الوداع في آخر وصاياه للإنسانية قبل رحيله إلى الرفيق الأعلى «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير، لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى ألا هل بلّغت؟ اللهم اشهد، فليبلّغ الشاهد الغائب».

وهو المروي عنه ﷺ فيما روي: «الإنسان بناية الله» وبعد:

فلاشك أن الإسلام دين حوار، وكتابه الكريم ميدان فسيحٌ لأنواع من الحوار بأساليب مختلفة ومواضيع متعددة منها الإيمان والعقيدة، ومنها التوجيه والتذكير للإنسان ومنها التنبيه والتحذير، ومنها القصص والعبر، ومنها التربية إلى غير ذلك من الأساليب والموضوعات التي حفل بها القرآن الكريم، ففي القرآن الكريم حوار مع الملائكة، وحوار مع آدم وزوجه حوّاء، وحوار مع إبليس، وحوار بين الله وأنبيائه، وحوار بين الأنبياء وأقوامهم، وحوار مع بني إسرائيل، بل فيه دعوة صريحة لأهل الكتاب - اليهود والنصارى - إلى كلمة سواء. إذن فالقرآن الكريم كتاب حوار مفتوح شامل لكل ما يدعو إلى الخير بمعناه العريض.

أما السنة المطهرة فإن سيرة نبينا ﷺ المشتملة على سننه وشمائله وحياته مظهر حضاري من مظاهر الحوار الإنساني الرفيع بين النبي ﷺ وأصحابه، وبينه وبين المشركين من قومه، وبينه وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وما حواره مع يهود المدينة ومع وفد نصارى نجران عنا ببعيد، بل لقد تجاوز حواره ﷺ إلى ملوك الأرض وأباطرتها من خلال الكتب التي أرسلها إليهم يدعوهم إلى الإسلام هذه الدعوة التي كانت ترمز إلى الحوار.

ومن المعلوم أن الحوار نشأ قبل الإنسان، حيث كان أول حوار هو بين الله تعالى وملائكته[1]. وفي هذا إشارة ربانية للبشر إلى أن يعتمدوا الحوار وسيلة إلى التفاهم بدلاً من الشجار والتصادم.

إنّ ما تعانيه البشرية اليوم مما يمارسه الغرب من ويلاتٍ وهيمنةٍ وحروب إبادة، وظلم وقهر وسحق للإنسان وهدم للبنيان، ونشر للظلم والطغيان بالرغم مما وصل

---

(١) ينظر في هذا الموضوع كتاب الاستاذ الدكتور ولي الدين فرفور ((ثقافة الحوار بين الأصالة والمعاصرة)) ص ١٧-١٩ ومابعدهما.

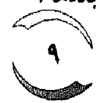
إليه الغرب من تفوّق علمي وغزو للفضاء قد أوصل إلى طريق مسدود فقد فيه الإنسان أبعاده الأصلية الإنسانية والروحية سواء في ذلك الشيوعية و الرأسمالية حيث توحّش الدولة في الأولى، وتوحش الفرد في الثانية، كل ذلك مما يستدعي. عودةً سريعةً وجادّةً بالإنسان إلى هذه الأبعاد التي فقدها والتي لا يكاد يجدها متوافرةً إلا في الإسلام وإشراقاته في استهدافه للغايات دون الوقوف عند الوسائل، واستنطاقه للحكمة دون الاكتفاء بالمادة[1].

إن النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة الرسول ﷺ التي تدعو إلى الحوار وإلى المجادلة بالتي هي أحسن وتدعو إلى التعارف بين بني البشر والتآلف وإلى السلام والأمن والتعاون على البر والتقوى هي التي جعلت العالم الإسلامي سباقاً إلى المبادرة بالدعوة إلى حوار الحضارات انطلاقاً من قيم الحضارة الإسلامية لإشاعة ثقافة التعارف والتعايش والتعاون على جميع المستويات من أجل الوصول إلى توافق دولي وتفاهم إنساني يفضي إلى التغلب على المشكلات الناتجة عن سوء الفهم وعدم الثقة التي تسود المجتمعات الإنسانية اليوم والتي يدعو لها ويخطط لها أصحاب: «صدام الحضارات»، «نهاية التاريخ» «اقتناص اللحظة» وأمثالهم من دعاة الصدام وانتشار الكراهية والحروب والاضطراب في العالم.

لقد كان النداء الذي أصدره سماحة السيد محمد خاتمي الرئيس السابق للجمهورية الإسلامية الإيرانية الذي دعا فيه الأمم المتحدة إلى تبني أطروحة «الحوار بين الحضارات» بدلاً من «صدام الحضارات» مبادرةً بالغة الأهمية عبرت عن الإرادة الجماعية للعالم الإسلامي حكومات ومؤسسات رسمية ومنظمات شعبية ومثقفين ومفكرين وأكاديميين.

---

(١) ينظر في هذا الموضوع كتاب الفيلسوف روجيه غارودي «حوار الحضارات» المقدمة ص ١١ وما بعدها.



هذا ولقد كان من ثمار هذا النداء وهذه المبادرة أن أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً بتعيين سنة ٢٠٠١م سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات[١].

تحالف الحضارات أم حوار الحضارات؟

وأما الدعوة إلى عقد مؤتمرات دولية تحت عنوان: «تحالف الحضارات» كما حصل في مدريد واسطنبول فإنا نشم منها الرائحة العسكرية إذ التحالف غالباً ما يكون بين الدول المتصارعة والجيوش المتحاربة، وهو بعدُ موقف مؤقت مبني على مصالح مشتركة لا على مبادئ وقيم، وسرعان ما تنفضّ المحالفات ويتفرّق المتحالفون بتبدّل المصالح واختلاف الظروف، على حين أن الحوار من أجل التعارف والتعايش والتعاون بين بني البشر سمة إسلامية مميزة ومبدأ قرآني ونبوي دعت إليه نصوص الكتاب والسنة وقام عليه فكر الأمة في جميع النواحي التشريعية والسلوكية.

إن العالم اليوم بحاجة إلى حضارات متآلفة، وأمم متعاونه وشعوب متعارفة لا إلى قوى متحالفة.

إن «**اللانظام العالمي الجديد**»[٢] الذي زعمته ودعت إليه الإدارة الأمريكية السابقة برئاسة الرئيس المشؤوم جورج دبليو بوش هو الذي كان في اعتقادنا سبباً لكل ما يجري في العالم اليوم من حروب إبادة ومجازر وظلم وقهر وهيمنة تحت اسم مكافحة الإرهاب،

---

(١) انظر في هذا الموضوع كتاب: الإسلام والإعلاموفوبيا للدكتور المحجوب بن سعيد ص ٨٦ وما بعدها ط. دار الفكر بدمشق.

(٢) هذا هو عنوان الافتتاحية التي نشرتها صحيفة ليبراسيون (liberation) يوم ١٣/ ٩/ ٢٠٠١م وانظر مقدمة المرجع السابق ص ١٩.

حيث كان هذا «اللانظام العالمي الجديد» عبارة عن انتكاسة وانحدار في عالم الإنسانية إلى حمأة الوحشية وغلبة منطق القوّة على قوّة المنطق كما هو الحال في «شريعة الغاب».

وإنّ أفضل دفاع ضد هذا الإرهاب المزعوم هو ليس الحرب والعدوان ولكنه رفع ظلم الأقوياء في العالم عن الضعفاء، وإرساء مبدأ «العدالة» الذي دعت إليه كل الشرائع السماوية ودعا إليه الإسلام فقال تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]

وقال: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠﴾[النحل: ٩٠]

● لماذا الحوار بين المسلمين وغيرهم؟

لما كان الجهل بالإسلام لدى غير المسلمين هو السبب الأول في معاداتهم له والإنتقاص منه والهجوم والافتراء عليه زوراً وبهتاناً إضافة إلى أسباب أخرى.

ولما كان الجهل بالإسلام لدى الكثرة الكاثرة من المسلمين اليوم هو السبب الأول في انتشار ظاهرة الكراهية للإسلام والهجوم والإفتراء عليه بالكذب والأباطيل والدجل من قبل خصومه وأعدائه في الخارج وأذنابهم في الداخل - كان لابد من الحوار البنّاء المبني على علم صحيح وفكر سديدٍ ونيةٍ مخلصة في سبيل الوصول إلى معرفة الحقيقة والتمسك بها واتباعها عملاً بـ «اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه».

وقوله ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو حريٌّ بها».

إن أسلمة النفس البشرية لله تعالى وذلك بالسعي إلى تزكيتها وجعلها منقادةً لشريعة الله تعالى مجردةً من الأهواء والمصالح الشخصية والعصبية البغيضة عملاً بقوله تعالى «قد أفلحَ مَنْ زكاها وقد خاب مَنْ دسّاها». هوالطريق القويم إلى المعرفة الصحيحة المبرأة من شوائب الأخطاء والأوهام والأهواء، وبناءً عليه فإنك لو حشدت معارف الكون

وحقائقه كلها ناطقةً شاهدةً بالحق الذي هو الإسلام فإنها لن تقوى مجتمعة على اختراق نفسٍ مستكبرةٍ على الحق جانحة إلى العصبية والأهواء حتى تعمد إلى صاحب هذه النفس فتحاوره وتعينه على نفسه في عمل تربوي دائبٍ طبق المنهج القرآني الذي سلكه الرسل والأنبياء وتجلى بيّناً في سيرة خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم[1].

إن الحضارة الغربية هي حضارة مأزومة قائمة على ساقٍ واحدة هي المادة والمادة فقط بكل ما تشمله كلمة المادة من: ثراء وفحشاء، وقوّةٍ وسلطةٍ، ومتعةٍ وشهوةٍ، وبغيٍ و ظلم، فهي حضارة اشتغلت بالوسائل وقصرت عن الغايات، كما اشتغلت بالعلم التجريبي وأهملت الحكمة، هنا العلم الذي اشتغلت به الحضارة الغربية هو العلم بالآلة، لا العلم بالإنسان هذا الإنسان الذي جعله الله تعالى الغاية من هذا الكون وكرمه بأن جعله خليفةً له بعد أن خلقه بيده وأسجد له ملائكته. ولذلك أدت هذه الحضارة بأصحابها إلى تدمير الذات وفناء المصير.

والمشكلة الكبرى فيما نرى أن الغرب يريد أن يسوِّق حضارته العرجاء المأزومة إلى كل العالم لينال العالَمَ من فناء المصير وتدمير الذات ما ناله هو. تلك هي المشكلة الكبرى فيما نحسب.

إن إنسان الحضارة الغربية اليوم بحاجةٍ إلى دعاةٍ ربانيين يمتلكون شفافيةً نفيسةً قد صهرتها مشاعر العبودية لله تعالى تعظيماً ومهابةً وحباً، صغرت في أعينهم الدنيا بكل مافيها من متعٍ وملهياتٍ ولذائذ وشهوات، وراحوا يردمون ثغرات الخلافات الفرعية بينهم وبين الآخرين ويلبّون تطلعات مئات الملايين المنتشرين في أوروبة وأمريكة في معالجة نفوسهم المثقلة بالكدورات الماديّة التي أطبقت عليهم من كل جانب، هؤلاء الدعاة هم عباد الله الصالحون.

---

(١) انظر في هذا المعنى كلام أستاذنا الجليل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي / ص٧٩/ ومابعدها من كتابه الإسلام والغرب تحت عنوان: (أسلمة النفس لاأسلمة المعرفة).

إن البشرية اليوم بحاجة ٍإلى محاورين من فصيلة عباد الله الصالحين الذين أخبر عنهم سبحانه بقوله: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[الأنبياء: ١٠٥]

● شروط نجاح الحوار بين الشرق والغرب:

إننا نوافق المؤرخ الإنكليزي توينبي (TOYNBEE) في مقولته المأثورة: «إن مسألة الشرق هي قبل كل شيءٍ مسألة الغرب» [١]

إن الحوار كما قال – غارودي – محكوم عليه بالوصول إلى مأزق إذا لم يَجْلُ البعض عن عقيدته صدأ قرون السيطرة والإضطهاد،ولم تدرك تقنوقراطية الآخرين الفساد الأساسي في نظامها الذي لم يطرح قَطُّ مسألة معناها الإنساني والغاية منها.

إن نماء البعض وتخلف الآخرين ليسا سوى وجهين غير منفصلين لسوء تطورٍ كوكبيٍّ واحدٍ،هذه حقيقة أساسية تظهر لمن يَعُدُّ العالم كلاً واحداً ولا يعتمد وجهة الغرب وحدها، وهذه الحقيقة هي مفتاح لحل كل مشاكلنا[٢].

وهنا نستشهد بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾[الأنبياء: ٩٢]

باعتبار وحدة الأسرة الإنسانية الواحدة عند من فسّر الأمة المشار إليها في الآية بأنها الأسرة الإنسانية جمعاء، وأُراني أميل إلى هذا الفهم.

هذا ومن الشروط التي نراها ضرورية لنجاح الحوار بين الشرق والغرب التخلص

---

(١) انظر روجيه غارودي في كتابه: «وعود الإسلام» ص ٢٥٢ ومابعدها – الطبعة العربية، الدار العالمية .

(٢) انظر روجيه غارودي في كتابه: «وعود الإسلام» ص ٢٥٢ ومابعدها .



من الإمبريالية الثقافية والمركزية الحضارية الغربية التي كان من نتائجها أنْ حكمَ الغرب على جميع الحضارات الأخرى اللاغربية وعلى أصحابها بالتخلف والبدائية والبربرية، بعد أن جعل من حضارته المثال الذي يحتذى والمسار الوحيد الذي يقتدى. على حين أن هذه النرجسية الحضارية هي التي أدت إلى ماوصل إليه الغرب من تدمير الذات وفناء المصير، ولذلك فهي جديرة بألا تدَّعي القيام بدور قاضٍ نزيهٍ أو مرشدٍ حسن السلوك.

إن أكذوبة «رسالة الرجل الأبيض الحضارية» التي تعطيه كل الحق في تسويغ كل ما يفعله وخرافة الـ «euro centr is me» أي المحورية العرقية الأوروبية التي تجعل من أوروبة محور العالم والثقافة والتاريخ وتتجاهل الحضارات اللاغربية وتهمش الشعوب الأخرى ومنها الشعوب الإسلامية آن لهما أن تفتضحا وأن تزولا من المناخ الثقافي العالمي بعد أن انقشعت الحقيقة ووصلت هذه الحضارة الغربية بأصحابها وبالعالم إلى الدرك الأسفل من التعاسة والشقاء وبعد أن فقد الإنسان أبعاده الإنسانية والروحية كما بينا حيث أصبح أكثر من نصف العالم يناضلون من أجل بقائهم فقط.

كما أن السلوك الشائن الذي يقوم به الغرب في إعلامه ومناهجه التعليمية في مختلف المراحل بدءً من المرحلة الابتدائية وانتهاءً بالمرحلة الجامعية والدراسات العليا من بثّ أفكار مسبقة مغلوطة في أذهان الطلاب لحثهم على الإشادة بتاريخهم المجيد والتنديد بالتاريخ الآخر وحضارته وتشويهه عمداً أو جهلاً وازدرائه وعدم الاكتراث به من منطلق أنه أقل شأناً وأهمية بحيث يظل تشويه صورة الإسلام والمسلمين نوعاً من المعرفة تتناقله الأجيال على أنه من الحقائق والمسلّمات لا يخدم حوار الحضارات الذي بات ضرورة حتمية أجمع عليها أحرار العالم وشرفاؤه من المفكرين والأكاديميين والسياسيين.

ويرى الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي أن المسيحية والإسلام إذا لم يعيا تاريخهما المشترك أو لم يكونا أهلاً لإدراك أن كلاً منهما جزء للآخر، وأنهما معاً جزءان من كلٍ فإن الحوار بينهما أو بين الشرق والغرب لا يمكن أن يكون إلا حواراً بين مريضين[1].

وفي الختام نقول: إن المشكلات الحقيقة التي يعاني منها العالم اليوم من نزاعات تاريخية وخلافات مذهبية وصراعات اقتصادية وسياسية وهيمنة استعمارية وغيرها لا يمكن حلّها بناءً على علاقات القوة والردع المزعوم الذي هو في الحقيقة اسم آخر للابتزاز والخداع وتسويغ الهيمنة والقهر والظلم في العالم.

إن الحل الوحيد لهذا البؤس العالمي الفاضح ولهذه المشكلات العالمية المستشرية يكمن في قوله تعالى: «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» حيث يستلزم التعارفُ المشتركُ القربَ والتعاونَ والتعاقدَ الاجتماعي بمعنى آخر إن المجتمع الدولي لا يمكن أن يصبح مجتمعاً إنسانياً إلا بهذا التعارف والتعاقد الذي يوصل إلى التفاهم بدلاً من التصادم ويعتمد أسلوب الحوار بدلاً من الشجار، وهذا لا يمكن أن يتصور إلا حينما تقوم العلاقة الصحيحة بين هذا الانسان وربه عزّ وجلّ من خلال إيمان مشترك يتجاوز المصالح الخاصة أو الجماعية من أجل نظام تسوده الهداية والرحمة والأخلاق يقوم على تحقيق الحق والعدالة، هذين المصطلحين اللذين أصبحت الإنسانية تنشدهما فلا تكاد تجدهما في عالم تحكمهُ فرية حق النقض «الفيتو»، إنّ هذا النظام الذي نتحدث عنه لن يكون إنسانياً إلا إذا تجاوز الإنسان إلى خالق الإنسان.

بهذه الوسيلة فقط نصل إلى ما هو أبعد من «اللانظام العالمي الجديد» الذي يمثل

---

(١) انظر روجيه غارودي في كتابه: «وعود الإسلام» ص ٢٤٦ ومابعدها.

شريعة الغاب القومية والفردية، نصل إلى وحدة أسرة إنسانية وجماعة حقيقية لا تستطيع البقاء دون تسامٍ وإيمانٍ بهذا التسامي[1].

وبعد فإنّ إيجاد صفوةٍ من الدعاة الباحثين والمفكرين الصادقين مطلعةٍ على الديانات السماوية والتقاليد الفلسفية الأخرى، لها جذورها الضاربة في الميراث الديني الإسلامي خصوصاً في عمقه الروحي والتربوي، عميقة المعرفة والفهم للعالم الحديث ومعارفه سيكون له كبير الأثر على مستقبل العلاقات بين الإسلام والغرب في هذه الحقبة الحرجة من تاريخ البشرية[2].

وأخيراً فإن من أهم شروط نجاح الحوار بين الشرق الإسلامي والغرب اللا إسلامي أن يحل حوار الحضارات هذا الذي ندعو إليه محل حوار الذات الغربي الانتحاري بعد أن أصبح الغرب يعاني من بؤسٍ روحيٍ أدى به إلى الإنتحار والتدميروفناء المصير.

هذا الكتاب:

هذا ولقد تبينّ لي من مطالعتي لكثيرٍ من موضوعات هذا الكتاب الذي بين يديك وفصوله - أيها القارئ الكريم - أنّ جامعه ومؤلفّه ابننا البارّ وتلميذنا النّابه الدكتور سفيربن أحمد الجراد قد بذل فيه من الجُهد مالا يحتاج معه إلى إستدلال، فنظرةً عاجلةً في ثنايا مواضيعه ثم نظرةً أخرى إلى الحواشي ثمّ نظرةً بعدها إلى جريدة المراجع والمصادر من دراسات ومحاضرات وكتب ومقالات ومؤتمرات وندوات وصحفٍ ومجلات ودوريات

---

(١) انظر المرجع السابق - بتصرف .

(٢) انظر كتاب «الشيخ عبد الواحد يحيى : خمسون عاماً على وفاته» المقدمة لسيد حسين نصر ص ١١ طبعة دار إدريس - القاهرة .

تجعلك تدرك الجهودَ المضنيةَ التي بذلها، كما أن وقوفك عند عناوين الفصول السبعة التي بني عليها البحث، والمباحث والموضوعات الفرعية التي تضمنتها هذه الفصول يُبيّن لك مدى الساحة الفكرية الواسعة التي طوّف بها الباحث.

وإن من مزايا هذا البحث أنه لم يقف في مسألة الحوار عند التقعيد والتنظير فحسب بل تجاوز ذلك كله إلى الحوار العملي الميداني فكانت فصوله ميداناً واسعاً لحوار عملي وجدل فكري ثقافي فيه أهم الموضوعات الساخنة على الساحة العالمية بين المسلمين والغرب بشكل خاص وبينهم وبين غير المسلمين بشكل عام.

وإذا كان كثيرٌ مما كتب عن الحوار يقف عند النظريات والآراء فإن هذا الكتاب يطبق حواراً عملياً وتلاقحاً ثقافياً من خلال الموضوعات الهامة التي طرحها والطريقة العملية التي سلكها مستشهداً بنصوص الكتاب والسنة ثم بذخائر الفكر الإسلامي الشامخ ثم بالفكر الإنساني الواسع.

وإذا كانت لنا من ملاحظةٍ على الباحث فهي أنه في حواره كان في بعض المواضع أقرب إلى الحِجاج منه إلى الحوار، وليس هذا عيباً بل ربما عدّه الكثير من الباحثين مزيّةً امتاز بها هذا البحث من سواه،على أن الساحة الفكرية متسعة لهذا وذاك.

وصفوة القول في الموضوع أن هذا البحث يعتبر خطوة هامة في الإتجاه الصحيح في قضية الحوار عند المسلمين فلقد ناقش فيها ناقش أطروحات طغت على الساحة الفكرية العالمية مثل: صراع الحضارات، نهاية التاريخ، حوار الحضارات تكامل الحضارات، الإسلام والغرب والعلاقة بين الحضارتين، العولمة الثقافية والاقتصادية والحضارية والسياسية وأثرها وخطرها، والنظرة الإسلامية للآخر وخصائصها وضوابطها،والثقافة العربية الإسلامية وخصائصها وأفاقها ومنطلقاتها وتفاعلها مع الثقافات الأخرى وحوارها، ثم ختم بالكلام على الهوية بين ضرورات الذات وتطورات العصر،بيّن فيها ضرورة

قراءة التراث وتفعيله، ووقف عند الوعي التاريخي للتراث وأثره في الحفاظ على الهوية ولماذا التأكيد على الهوية، والهوية والإختلاف الثقافي،ثم جعل مسك الختام بالحفاظ على الهوية منبهاً على ضرورة حضور النهضة في المجتمع العربي والإسلامي ومؤكداً في النهاية على حضور الوعي للانعتاق والتحرر من قيود التقليد وأغلال التبعية والإنطلاق إلى الآفاق،وعلى الرغبة في تطوير الذات وتوسيع آفاقها المعرفية مما يستدعي معرفة ماعند الأخرين وذلك بالحوار والتفاعل والتثاقف، كما أكد على ضرورة الاحترام المتبادل في الحوار، وأن هذا الحوار لابد فيه من تكوين العلاقات وتجاوز الإحن النفسية والتاريخية والسياسية.

ثم عقَّب باستحثاث الجهود الداخلية وعوامل النموّ الذاتية في الجسد العربي والإسلامي لتوليد حركة ٍ دائمةٍ وسيرورةٍ متجهةٍ نحو التطوير والتحديث والانخراط الفعلي في عصر العلم والمعرفة الحديثة مُصرّاً على التمسك بالهويّة والذات الحضارية.

كل ذلك بعين الناقد البصير وروح المطّلع المستنيرالذي يعرض حواراً حضارياً عالمياً ينشد سلاماً كونياً وأمناً إنسانيا مبنياً على الحق الساطع الذي لا باطل يلابسه والعدل الشامل الذي لا ظلم يفسده مستنداً في ذلك كله إلى الوحي الإلهي ثم إلى الفكروالسموّ الروحيّ الإنساني.

وبعد: فإني أرى أنّ هذا العمل الجادّ حلقةٌ هامةٌ ضمن سلسلة الحوار التي يمكن أن تتضافر الجهود لاستكمالها بين سابقٍ ولاحقٍ، وهو أيضاً يُعدّ أحد المراجع الهامة في هذا الموضوع الحيوي المثير.

إننا ندعو في نهاية المطاف إلى صياغة حضارة إنسانية ربانية أخلاقية عالمية تنبثق من شريعة الله تعالى، وتستند إلى الوحي الإلهي، وتسير على خطا الأنبياء والمرسلين وعباد الله

الصالحين، يكون لإسلامنا العظيم فيها الحظ الأوفى واليد الطولى إذْ حفظ الله تعالى به كل الرسالات والنبوات، حضارةٍ تجعل محورها ومنطلقها التسامي بهذا الإنسان إلى مقام التقوى الذي أخبر عنه نبينا ﷺ في حجة الوداع وهو يودع البشرية بقوله: «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتب

حسام الدين بن محمد صالح فرفور

دمشق الشام

تقريط

بقلم الأستاذ الدكتور عبد القادر المكي الكتاني

نائب رئيس قسم الدراسات التخصصية العليا

أستاذ ورئيس قسم الفكر الإسلامي وحوار الحضارات بمجمع الفتح الإسلامي ـ دمشق



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين وإخوته من الأنبياء والمرسلين وآل كلٍ وصحب كلٍ أجمعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين وبعد..

فإن الأخ الفاضل الدكتور سفير أحمد الجراد أستاذ الفكر الإسلامي وحوار الحضارات بمجمع الفتح الإسلامي، قد أطلعني على كتابه «المسلمون وحوار الحضارات» والذي بذل فيه جهداً كبيراً مشكوراً لإيضاح التوجه الحواري الحضاري للفكر الإسلامي، ونظراً لمكانة الأخ سفير وقربه الفكري والقلبي مني، ارتأيت أن أقدِّم لكتابه النفيس، وسارعت لتلبية رغبته لأبيِّن أن الحوار مطلب إسلامي جوهري، لا كما يظن بعض المستشرقين والمستغربين من أن الفكر الإسلامي فكر تسلطي فردي لا يصلح إلا للأنظمة الفاشية والديكتاتورية خصوصاً عندما عمت البلوى، وأصبح البعض يظن

أن التوجهات الدينية ذاهبة إلى الأفول، على الرغم من الصحوة الدينية المعاصرة وعودة الروح إلى الروحانيات والصفاء الروحي في شتى أنحاء العالم وذلك في محاولة لتجنب مآسي الماديات والمجتمعات المادية المنحلة، أضف إلى ذلك الرغبة في بناء الأخلاق الإنسانية الفاضلة على معالم ثابتة.

فبعد أن هوت اللادينية والليبرالية والماركسية من منصب قيادة الحياة الجماعية، وجاءت الحداثة كواقع عالمي تفرضه العولمة، بدت هذه الأخيرة للوهلة الأولى أنها شبح سيقضي على الأديان، لكن سرعان ما تبين أن الحداثة العالمية لا تتعارض مع الوجدان الديني للإنسان، ولا تعوّض عنه، كما أن المؤسسات والمذاهب الدينية المعتدلة والوسطية ذاتها قد طورت نفسها، وصارت تؤدي دوراً علمياً تجديدياً متنوراً بعيداً عن الخرافة واستغفال العقول.

قد يظن البعض أن الهدف من هذا الكتاب أن نحدثكم عن شروط وأركان الحوار الإسلامي أو أهدافه ومنطلقاته، وأن أمور الحوار وتفاصيله كلها إنجاز إسلامي بامتياز وبالطبع ليس هذا هو الهدف، إذ لا يخفى على الباحث أن الحوار الحضاري الراقي الذي نعهده اليوم تم تحديثه وتطويره عبر قرون من التواصل والتكامل والعلاقات الحضارية البناءة بين بني البشر، لذلك فإننا سنبرهن لكل بحاثة منصف أن الإسلام كان من أوائل الشرائع السماوية والقوانين الأرضية التي دعت للحوار ودعمته لا بل قبلت نتائجه على الرغم من قيام بعض الأنظمة والجماعات التي تدعي أنها مسلمة بالإساءة لهذا التوجه وبالتالي أساءت للإسلام ككل، إذ لا يخفى على أي باحث منصف متنور أن الحوار في ديننا وتراثنا له معان رفيعة القدر سامية المكانة، تكسوها مسحة حضارية راقية مارسها الرسول الأكرم ﷺ ونزل عليه بها الوحي الأمين ويؤكد ذلك ماورد في القرآن الكريم في سورة الكهف من قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾ [الكهف: ٣٧].

وقول البارئ عَزَّوجل في سورة المجادلة: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١].

والسيرة النبوية مليئة بقصص الحوار والمشاورة مع المؤمنين وغيرهم، والتي سنأتي على ذكر بعضها بعد قليل، أي أن فكرة الحوار بدأت إسلامية وتطورت عبر التاريخ إلى أن وصلت إلينا على ما هي عليه الآن من السمو والتكامل وفي ذلك تدعيم للفكر الحواري الحضاري الإنساني ودعوة للتيارات الإسلامية على اختلاف انتماءاتها المذهبية والفقهية لتلتزم الحوار العلمي البناء فيما بينها أولاً وفيما بينها وبين الآخر عموماً، أيا كان هذا الآخر ومهما كان انتماؤه الحضاري أو الديني أو الثقافي، إن كانت حقا مسلمة.

ودعني أقتبس لكم قول أحد المفكرين: «أنا لا أتنازل عن التمسك بعقيدتي ولكن هذا لا يمنعني من أن أحاور وأستمع وأتعلم وأتقدم» ويقول في مواضع أخرى من مقالته هذه «دعونا نتعاون بدلا من أن نتصادم، دعونا نتعاون في محاربة الفقر والظلم والمآسي والكوارث البشرية، نتعاون من أجل العدل والسلام والتكامل بين الناس ومن أجل التسامح والمحبة بيننا إذا أقمنا العدل ومن أجل أن يفهم بعضنا بعضا» وأضيف إلى مقالته: مع محافظتنا على عقيدتنا وثوابتنا وثقافتنا.

موقف الإسلام من الحوار بين الحضارات:

مما لاشك فيه أن الله تعالى قد خلق البشر جميعاً من أرومة وطينة واحدة، وجعلهم متساوين في الحقوق والواجبات، حيث: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»، كما قال الرسول الكريم ﷺ وأشركهم جميعاً بأشياء كثيرة بالفطرة ثم جعلهم يختلفون بأشياء أخرى ليدفعهم إلى التنافس والتعاون وتبادل المنافع.



وذلك لكي يتمكن الإنسان من تحقيق أكبر قدر من التقدم والسعادة، ووضع ضوابط للمنافسة الشريفة، إذ جعل التقوى والأخلاق المعيار الأساس الذي يفرق بين المتنافسين لكي يدركوا أن التنافس الحق ينبغي أن يكون شريفا ونزيها، غايته الحقيقية السعادة الأبدية للمجتمعات البشرية. وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات:١٣] وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة:٢].

ولا يختلف اثنان في أن عملية التعاون والتعارف لا تتم إلا بالتواصل والحوار بأشكاله المختلفة فكيف نتعارف ونتعاون إن لم نتحاور ونتواصل، والحوار هو من أكثر أشكال الاتصال والتعارف جدوى وفاعلية الأمر المتأصل في الفطرة البشرية منذ الأزل فقد خلق الله الناس جميعا وجعلهم شعوبا وقبائل، أي أجناسا متعددة، لهم حضارات مختلفة ليتعارفوا ويتعاونوا لما فيه مصالحهم.

والحوار بمعناه الواسع يعني التفاعل وتبادل الأفكار بين طرفين أو أكثر تتبادل فيه الأطراف المتحاورة المشاعر والاحتياجات والآراء والأفكار والمعتقدات مما يزيد المودة والصداقة بين الأطراف المختلفة. وأكبر دليل على مشروعية الحوار والجدال قصة المرأة التي جادلت النبي ﷺ والوارد ذكرها بالقرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ وبالطبع فقد انتصر البارئ عزوجل للمرأة ضد زوجها حيث أنصفها، وهنالك عدد من أحداث السيرة النبوية تتحدث عن الحوار والجدال بين الرسول ﷺ والصحابة وأهل الكتاب وغيرهم وقد أقر النبي الكريم ﷺ الحوار الهادف والبناء لا بل عمل بوجهة نظر بعض الصحابة وأهل الكتاب وغير المسلمين أحياناً.

■ وللحوار الجاد ثلاثة أهداف رئيسية هي:

١- التفاهم في مسألة فيها خلاف ومحاولة الوصول إلى حل توافقي، مع استعداد الأطراف للتفاهم والتقارب.

٢- التعرف على ما عند الطرف الآخر من أفكار أو آراء.

٣- إنجاز عمل لأحد الأطراف أو لصالح الطرفين معا، ويندرج فيها جميع أنواع السلوك في أثناء التعامل الروتيني اليومي. وربما كان هذا النوع من الحوار أبلغ من كثير من الأبحاث والحوارات النظرية التي تقدم في ندوات الحوار بين الحضارات. فهي محاورة عملية تطبيقية، تجري في الواقع لا في المنتديات النظرية وعلى صفحات الورق فقط.

فالحضارة الإسلامية واحدة من الحضارات التي تقيدها مجموعة من الضوابط الربانية، فالإسلام يشمل مجموعة من القواعد العامة والتفصيلية تغطي كافة جوانب الحياة الدنيا من عقائد وعبادات (العلاقة بين الخالق والمخلوق)، والمعاملات والآداب العامة والأخلاق (العلاقة بين المخلوقات)، ويمنح الإسلام فرصة للاجتهاد والتعدد المقبول في الآراء الفقهية والشريعة الإسلامية وتعليماتها يمكن تقسيمها إلى دائرتين رئيسيتين: أولاهما دائرة الثوابت القطعية الثبوت كالقرآن الكريم والسنة النبوية المتفق على صحتها وثانيهما دائرة المتغيرات القابلة للاجتهاد والقياس والإجماع أي: (رأي الأغلبية) والاستحسان وغيرها من دوائر الاجتهاد لتصبح صالحة لكل زمان ومكان وكل ذلك لا يتم إلا بالحوار الحضاري الراقي بين الفرقاء.

فالإسلام يحث المسلمين على الحوار والتعارف والتعاون فيما بينهم ومع الغير لتحقيق السلام المبدئي في الدنيا، والإسلام يجعل القاعدة العامة للعلاقة بين المسلمين وغيرهم من المسالمين البر والقسط عملاً بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى

﴿ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]
والحوار بالتي هي أحسن عملاً بقوله عزَّوجل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦].

والإسلام يدعو إلى السلام في الدنيا والآخرة عملاً بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يونس:٢٥] ويحث المسلمين على التعاون مع الغير لتحقيق السلام في الدنيا وذلك بصرف النظر عن الاختلاف في الانتماءات الدينية والحضارية والفكرية.

وهنالك نماذج كثيرة للحوار اللفظي بين المسلمين وغيرهم وسوف أقتصر على إيراد بعضها مما ورد في السيرة النبوية مما يوفر البيئة المناسبة للحوار من أجل مصالح الجميع ومنها قيام الرسول ﷺ بإكرام أضيافه، وإن كانوا من غير المسلمين كتلك التي جرت بين الرسول ﷺ ووفد نصارى نجران، حيث استقبلهم رسول الله ﷺ ورحب بهم في المسجد الحرام وأكد لهم مكانة نبي الله عيسى عليه السلام في الإسلام، وأكد لهم أن الأنبياء إخوة في الدعوة إلى الله إذ قال لهم ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» التي بدأها الأنبياء السابقون وأوضح لهم أنه يدعوهم إلى عبادة الله الواحد الأحد، وبذلك فقد أوضح لهم وجهة نظره ورسالته دون تجريح أو إساءة.

كما أن جميع الجهود الدعوية للرسول ﷺ يمكن عدّها مبادرات للدعوة إلى الحوار الشامل أو مبادرات لاستثارة الحوار بين الثقافات والأديان والمجتمعات والحضارات المختلفة.

وأوصى الإسلام بالجوار خيرا، حيث يقول الرسول ﷺ: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» دون تحديد لعرق أو دين أو مذهب هذا الجار وقد أمر الرسول ﷺ أن يُهدى من شاة ذُبحت له لجاره اليهودي.

ومن الأدلة والأمثلة التي تؤكد على البر والإحسان مع غير المسلمين أن الرسول ﷺ بعث إلى أهل مكة قبل أن يفتحها مالا لما قُحطوا ليوزع على فقرائهم، وأنه عليه الصلاة والسلام تصدق بصدقة على أناس من اليهود فبقيت تجري عليهم في زمن الخلفاء، وأنه عليه الصلاة والسلام قام لجنازة يهودي وعندما أخبره الصحابة بحقيقتها قال: أوليست نفساً!.

كما أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رأى نصارى مجذومين فأمر لهم بمساعدة اجتماعية، ويرى بعض الفقهاء مثل عكرمة وابن سيرين جواز إعطاء فقراء المواطنين من أهل الكتاب من زكاة المسلمين.

ومما لا شك به أن هذا التسامح إنما ينتج عن التعاليم الإسلامية السمحة التي تنص على كرامة الإنسان عموماً عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وعلى حرية الاختيار في الدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وعلى أن المسلم ليس مكلفا بمحاسبة الآخرين أو مقاضاتهم على توجهاتهم وعقائدهم بل عليه فقط دعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة.

ومن مبادئ الإسلام احترام العقود الصريحة والضمنية رغم اختلاف العقيدة أو الحضارة. ومن مبادئه أيضاً أن يرجو المسلمون للآخرين ما يرجونه لأنفسهم من الخير فيدعون لهم بالهداية والرشاد. وهو مبدأ أنبياء الله جميعاً، ومن الجهود المتبادلة في توفير البيئة المناسبة للحوار إسلامياً الثناء على العمل الصالح وإن صدر ممن نختلف معه في بعض الأمور ومنها العقيدة، فقد أشار الرسول ﷺ بصيغة الثناء إلى حلف الفضول ومن دعا إليه وهو الحلف الذي كان بالجاهلية لرفع الظلم عن المضطهدين والمظلومين بمكة حيث قال: «لو دعيت في الإسلام إلى مثله لأجبت»، وأثنى على ملك الحبشة الذي لم يكن مسلما وقال عنه: «إنه ملك لا يظلم عنده أحد»

والأصل في المحاورة الحضارية خلوها من الخداع والأساليب الملتوية أو الجارحة، لهذا ينتهي الحوار البناء في الغالب بزيادة الاحترام والمودة، سواء أقبل أحد المتحاورين رأي المحاور الآخر أم رفضه.

وهنا يبرز سؤال هام وهو: ما دام الأمر على هذه الصورة من المحبة والحوار فلماذا كانت الحروب بين أتباع الرسالات والعقائد المختلفة عموماً؟.

إن أصحاب الرسالات السماوية يدركون جيدا أن الدين بريء من تهمة إشعال الحروب براءة الذئب من دم يوسف، فصراع المصالح المادية والأطماع البشرية جزء طبيعي من طبائع وغرائز البشر، وأعوان الشر لا ولن يتوقفوا عن محاربة الخير، وسيستمرون في بث الأحقاد بين الشعوب والأمم.

إذ إن أغلب الحروب والصراعات التي تقنعت بالدين كانت صراعات مصالح مادية وهيمنة استعمارية « خذ الحروب الصليبية مثلاً التي تقنع الغربيون بالصليب وأعلنوها حربا صليبية لاستثارة المشاعر الدينية للمسيحيين الغربيين والشرقيين، ولكن خاب فألهم وأسماها العرب حروب الفرنجة، واتضح الأمر لكل ذي بصيرة أنها حرب استعمارية مادية، هدفها السيطرة على مقدرات وثروات الشرق العربي، وما الحرب التي تشنها أمريكا والغرب والصهاينة على المنطقة العربية إلا حربا قذرة أخرى هدفها المحافظة على مصالح الغرب باستمرار تدفق النفط والثروات العربية وهيمنة الصهيونية والغرب على المنطقة العربية بحجج مختلفة فتارة حرب صليبية وأخرى لنزع أسلحة الدمار الشامل وثالثة لمحاربة التطرف والإرهاب الذي يغذيانه بحروبهم هذه وبشكل غير مسبوق لما يسببانه من ظلم ومآسي وقتل واضطهاد وإذلال لشعوب المنطقة وإهانة لمقدسات وثقافات وتراث العرب والمسلمين والعالم أجمع، إذ إن الدعاة الحقيقيين للدين هم دعاة مسالمون وخصوصا المؤمنون الصادقون منهم يتمثلون قول البارئ عزّوجل: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ

سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل:١٢٥].

وقوله: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ صدق الله العظيم.

ونظراً لأن العالم يضم حضارات وأمماً وشعوباً متباينة في منظوماتها الأخلاقية والثقافية والسياسية والاقتصادية، بحيث لا يمكن استمرار الحياة والحضارة البشرية بدون حوار بناء، وايجابي بين هذه الأطراف والحضارات جميعها بغية إيجاد قواسم حضارية مشتركة تمكن كل طرف من العيش بحرية وكرامة وكفاية بصرف النظر عن أفكاره ومعتقداته الشخصية والقوة التي يمتلكها.

فمن الطبيعي إذاً أن تسود روح التضامن والمحبة والمساواة والحرية بين جميع شعوب الأرض وأممها وحضاراتها، ما دامت الدساتير والقوانين- في الحالة النظرية على الأقل- تدافع عن تلك الروح العامة التي لا بد أن تتعين بصورة دول، وحكومات وحضارات تكون في ممارساتها في أغلب الأحيان- بعيدة كل البعد عما تنطوي عليه تلك الدساتير من إيجابية ومساواة. فما لم نتجاوز دلالة الحدود النظرية لمفهوم الحوار، ونحتكم إلى الواقع الذي تتجلى فيه الحياة البشرية!!، ستبقى تلك الحدود مظاهر مختلفة لمقولة واحدة، تظهر تارة في شكل حوار، وتارة في شكل صدام، وتارة أخرى في شكل صراع.

وليس مصطلح الحوار وفق هذا الفهم، إلا مجرد حالة أخلاقية تعكس الطريقة التي تتوزع بمقتضاها القوة بين البشر والحضارات والشعوب.

وقد وفق الله الباحث الكريم الأخ الدكتور سفير بعرض موضوع الحوار بشكل علمي منطقي مميز..

إذ شرح في **الفصل الأول** من كتابه مفهوم حوار الحضارات وأبعاد هذا المفهوم وقد قسمه إلى مباحث ثلاث حيث تساءل في المبحث الأول عن الحضارات هل تعيش في حالة صراع أم حوار؟



وفي **المبحث الثاني** تحدث عن مفهوم حوار الحضارات في الإسلام وتطرق إلى دور الإسلام في تعزيز الحوار بين الحضارات.

وركز في **المبحث الثالث** على حال صراع الحضارات في الغرب.

ثم عرج على محاولة بعض الغربيين فرض الخطاب التنصيري ورغبتهم في اتخاذ عدو استراتيجي.

ثم انتقل للحديث عما أسماه الفجوة التفاهمية بين الغرب والإسلام وعلاقة الحضارة بالعولمة وعلاقتها بالأديان.

ثم تطرق إلى التداعيات الثقافية والاجتماعية لما أسموه بالشرق الأوسط الكبير وحوار الحضارات وشروطه.

وفي **الفصل الثاني** تحدث عن الإسلام وصدام الحضارات تحدث عن البعد الاستراتيجي للصراع، ومحاولة فرض ثقافة العولمة.

وحلل نظريات فرانسيس فوكوياما ونهاية التاريخ وصمؤيل هنتجتون وصدام الحضارات وبين نقاط الضعف فيهما.

وتساءل عن أسباب الود المفقود بين الإسلام والحضارة الغربية.

وتساءل في **الفصل الثالث** الذي خصصه للإسلام والغرب عن سبب كون الإسلام هو المستهدف.

وأبدى رأيه بمنهجية التوفيق بين الثقافة الإسلامية ومكاسب الحضارة الحديثة.... والتحولات العالمية وعنف العولمة.

وفي **الفصل الرابع** تحدث عن العولمة الثقافية والسياسية وأثرها على الهوية العربية الإسلامية... وتأثيرات العولمة في المنطقة العربية.

وكيف نواجه العولمة؟ والعولمة الثقافية خاصة.



وفي الفصل الخامس تحدث عن الإسلام وخصوصية النظرة للآخر حيث عرف الآخر في المنظور الإسلامي.

وتطرق إلى ضوابط التواصل المنشود مع الآخر والتي منها.

- **الضابط الأول**: التزام الوسطية في التواصل مع الآخر.
- **الضابط الثاني**: ضرورة التمييز بين الثوابت والمتغيرات من الأحكام.
- **الضابط الثالث**: ضرورة التكامل بين صور التواصل ووسائله.
- **الضابط الرابع**: استحضار المقاصد والمآلات عند التواصل.

أما **الفصل السادس** فقد خصصه للحديث عن الثقافة العربية الإسلامية.. الهوية والمنطلقات والآفاق..

حيث ذكر مصادر الثقافة العربية ومقوماتها وخصائصها.. وتأثير الثقافة العربية في النهضة الأوربية..

وعرج على خصائص الثقافة الإسلامية... وطبيعة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى..

وفي **الفصل السابع** والأخير تحدث عن الهوية بين ضرورات الذات وتطورات العصر.. وتطرق إلى ضرورة الوعي التاريخي للتراث..وطريقة بناء العلاقة مع التراث.. وكيف نحافظ على الهوية؟ ولماذا نؤكد على مسألة الهوية والحفاظ عليها؟

على ضوء ذلك كله أستطيع أن أقول إن مؤلف كتاب (المسلمون وحوار الحضارات) قد تمكن ببراعة تامة ودقة ملحوظة أن يؤسس للبنة جديدة ومعادلة مميزة للحوار المعاصر تقوم أولاً على نقد النظرية البالية نظرية - صدام الحضارات - ثم قام بتحليل الواقع العالمي والمستقبلي لمفهوم الحوار وبعد ذلك تحدث ببراعة عن الود المفقود بين الغرب والإسلام وتداعيات هذا الفهم الخاطئ بين الفريقين على السلام العالمي.

وقد استطاع الباحث الأخ الدكتور سفير أن ينتقل في مباحث هذا الكتاب بحرفية فائقة من الصدام إلى الحوار إلى العولمة والعلاقة مع الآخر آياً كان هذا الآخر، لذلك أجد نفسي وأنا أكتب هذه المقدمة أقول: إن هذا الكتاب رصيدٌ مهم للمكتبة العربية والإسلامية، حريٌّ بكل مسلم أن يقتنيه وذلك للقيمة العلمية المميزة التي يحتويها وقد وفَّق الله الدكتور سفير في بيان وتوضيح الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح للوصول إلى هدفه السامي، جزاه الله خير الجزاء وجزاء الخير سائلاً العلي القدير أن ينفع به ويلهم الدعاة والخطباء الحوار بالحكمة والسداد والعمل بما يعلمون لأن من عمل بما يعلم ورَّثه الله علم مالم يكن يعلم.

أريد أن أختم مقدمتي هذه بمعلومة حوارية متواضعة وهي أننا ومنذ عدة سنوات ندَرِّس مادة الحوار الحضاري والفكر الإسلامي المعاصر لجميع طلبة الدراسات العليا وخريجي جميع كليات مجمع الفتح الإسلامي مشاركة مع فضيلة الأستاذ الدكتور حسام الدين فرفور والأخ الأستاذ الدكتور سفير جراد بمنهجية علمية متنورة متطورة مع المحافظة على الثوابت ومقاصد الشريعة الغراء مما يساهم في تطوير وتنوير أفكار الخريجين الذين هم علماء الغد ودعاة المستقبل إن شاء الله تعالى الله. وأسأل للأخ الدكتور سفير المزيد من التوفيق والسَّداد والعطاء المتجدد والدائم لمسيرة الفكر الإسلامي المعاصر والحوار الحضاري بالإسلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين القائل في محكم التنزيل «وفوق كل ذي علم عليم».

وكتب

أ. د/ عبد القادر المكي الكتاني

دمشق الشام



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

في ضوء أحداث حاضر العالم بصفة عامة، وحاضر العالم الإسلامي بصفة خاصة، يهدف موضوع الكتاب «المسلمون وحوار الحضارات» **إلى معالجة موقف الحضارة الإسلامية من عقيدة الآخر، وما أفضى إليه هذا الموقف علمياً وثقافياً**، واستيضاح ذلك المبدأ البالغ الأهمية، الذي أرسته الحضارة الإسلامية، وهو «الحرية الدينية» بموجب النصوص القطعية الثبوت والدلالة، كقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة: ٢٥٦] و ﴿ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[هود: ٢٨] و ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾[الكهف: ٢٩] وقال مخاطباً خير رسله ﴿ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾[يونس: ٩٩]

ثم قال تعالى محدداً دور الرسل جميعاً ووظيفتهم ﴿ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [النحل: ٣٥] بل الأكثر من ذلك أنه أوجب عدم التعصب ضد العقائد الأخرى واتساع الصدر لها ﴿ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ ﴾[الشورى: ١٥] و﴿ لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[يونس: ٤١]



والتأمل الهادىء يبين أن حكمته تعالى قد اقتضت أن تكون «التعددية الدينية والاختلاف العقدي» بنص القرآن سنة إلهية ما ضية حاكمة، ولتتحقق بها الحرية الدينية كما أرادها الله تعالى التي تقتضي -ولابد- هذا التعدد والتنوع، قال تعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾

[هود: ١١٨ - ١١٩]

وسياق الآية الأولى يفيد بالقطع الثبوتي والدلالي: بقاء تلك التعددية واستمرارها وديمومتها، مشيئة إلهية لا تبديل لها ولا تحويل، وتلكم هي أساس موقف الإسلام ومنهجه في أساس الاعتقاد.

كما يهدف الكتاب إلى بيان طبيعة العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى، هل هي علاقة صراع وخصومة وانغلاق؟ أم علاقة انفتاح واحتكاك وحوار؟ وتبيان ما أسهمت به الحضارة الإسلامية في تكوين منظومة للتعارف والتآلف والتفاعل والحوار والتواصل بين الثقافات مع مراعاة أن هذا الإسهام جاء في وقت كان المسلمون هم الغالبين، وكانت السيادة لحضارتهم ودولتهم، ومع ذلك أصغوا - بموجب عقيدتهم - للآخر ودرسوا معتقداته الدينية بمختلف مداخل المنهجية العلمية، وكان جانبها النقدي لهذه المعتقدات نقد تصحيح وتقويم لانقد خصومة واستعلاء وقد جاء ذلك كله في ضوء النموذج المعرفي والإطار المرجعي اللذين مثلتهما الحضارة الإسلامية.

أما مع تزايد الاهتمام بمعالجة إشكالية حال العلاقة بين الحضارات، صراع أم حوار؟ صدام أم تفاعل؟ صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟ نجد أن تلك الإشكالية قد تعاظمت في ظل الأحداث العالمية الراهنة ومثلَّ الإسلام - الثقافة الإسلامية - والإسلاميون طرفاً رئيساً في منظومتها.

وأخذت أطراف واتجاهات فكرية عديدة تدلي في ذلك بما لديها، فاختلفت الرؤى

بين تباعد أوتقارب مشروط بكثير من التحفظات، فأثمر ذلك حوارات ونقاشات ومداخلات شغلت مكان الصدارة على الساحة الثقافية والفكرية المعاصرة، وكيفما كان الأمر فقد أصبح الواقع الكوني - بما أنتجه من تقنيات علمية فائقة في الاتصال والتواصل وثورة معلوماتية هائلة، وغير ذلك - يملي على بني البشر ضرورة التواصل والاحتكاك والتفاعل، ففقدت دعوات الانغلاق والتقوقع الحضاري كثيراً من قيمها وجدواها.

إن الحديث عن حوار الحضارات وموقف الثقافة العربية فيه يتطلب أولاً عدة ملاحظات أولية للمفاهيم وسياقاتها التاريخية. فمن الملاحظ أنه فمع العقد الأخير بعد انهيار المعسكر الشرقي في ١٩٩١ تسارع الغرب الذي أخذته العزة بالنصر، والثقة بالرأسمالية في إبداع مفاهيم جديدة شغل بها العالم، وانشغل بها المثقفون العرب وغيرهم من الشعوب في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وأخذوا يهمشون ويكتبون الحواشي والتخريجات وهم ما زالوا قريبي عهد بعصر الشروح والملخصات أيام الخلافة العثمانية.

ولما كان معدل إفراز المفاهيم والتصورات والمصطلحات في المركز أسرع من تهميشها وشرحها والتعليق عليها وتفسيرها في المحيط لم تعد هناك فرصة لشعوب المحيط لإبداع مفاهيمها وتصوراتها الخاصة التي تعبر عن رؤيتها للعالم، وتظل تلهث وراء فهم ما يعطى كطعم لها. وهي فرحة بأنها على مستوى العصر، تدخل في عصر الحداثة، وتفكر فيما يفكر فيه الغرب فيقل الإحساس بالدونية أمامه عصره عصورها، وتفكيره تفكيرها، وهمومه همومها، وألفاظه ألفاظها، ودون أن تدري أن متونه شروحها، وأن إبداعه استهلاكها، وأن الإحساس بمركب العظمة والتفوق لديه تزيد.

ومن هذه المفاهيم «صراح الحضارات» «حوار الثقافات» «نهاية التاريخ» «العولمة» «الحكم» «Governance» «المجتمع المدني» «حقوق الإنسان» «حقوق المرأة» «الخصخصة»..إلخ. وكلها مفاهيم موجهة، غير بريئة، في ظاهرها الفكر وفي باطنها السياسة، في ظاهرها الرحمة وفي باطنها العذاب. صراع الحضارات المقصود منه أن الصراع بين المعسكرات وبين الأيدولوجيات والنظم السياسية، الاشتراكية والرأسمالية، الشرق الغرب، الشمال والجنوب، الأغنياء والفقراء، المركز والمحيط، الاستعمار الجديد وحركات التحرر الجديدة، قد انتهى لصالح طرف واحد هو الطرف الأول، فقد كان الطرق الأقوى. وعلى الطرف الثاني أن يعترف بالهزيمة. الصراع الآن لم يعد بين نظم سياسية وقوى اقتصادية بل صراع حضارات والمتفوق في السياسة والاقتصاد يكون بالضرورة متفوقاً في الحضارة لأنها هي التي جعلته متفوقاً، وحتى يتم زعزعة ثقة شعوب الأطراف في ثقافتها ونزعها عن حضارتها، ومن يخسر في الواقع يخسر في الذهن، ومن ينهزم في الحاضر ينهزم في الماضي.

وربما يكون المقصود هو إشغال شعوب الأطراف بشيء عزيز عليها، متمسكة به، ترى فيه سبب بقائها في التاريخ واستقلالها وهويتها، وهو الحضارة، وبيان أن هذا الشيء العزيز في خطر يتهدده صراع حتى تتمسك به الشعوب وتشغل نفسها بالدفاع عن هويتها حتى تشيح بوجهها عن الصراع الحقيقي وهو الصراع الاقتصادي في عصر العولمة، واقتصاديات السوق، والشركات المتعددة الجنسيات. وكأن العالم قد انقسم قسمين: للمركز الاقتصاد وللأطراف الحضارة. وربما يكون القصد حقيقياً، وهو إعلان ما كان الغرب يخفيه دائماً، العنصرية والمركزية الحضارية كدافع دفين فلم يكن دافع الاستعمار اقتصادياً سياسياً فقط، بل قام أيضاً على النظريات العنصرية في القرن الماضي التي كانت تقوم على التفرقة بين الأبيض والأسود، بين السامي والآري، بين المتحضر والمتوحش، بين الحضر والبدو.

وقد تنبأ (هنتجتون) بمستقبل يتحد فيه الإسلام بالبوذية في الشرق في مواجهة المسيحية واليهودية في الغرب. قد يكون الهدف هو إبعاد المسلمين عن الأخذ بأسباب القوة في الغرب، وزيادة ثقافتهم ثقافة، وإيمانهم إيماناً، وروحانيتهم روحانية بعيداً عن حضارة العقل والعلم والعالم.

ويقال الشيء نفسه على باقي المفاهيم مثل حوار الحضارات. فالمقصود منه في الغرب أن يخف التوتر بين الشعوب في حوار على مستوى الثقافة بعيداً عن السياسة ومشاكلها والاقتصاد وهمومه. الثقافة توحد الشعوب والاقتصاد يفرقها. فبدلاً من كل أشكال الصراع بين من يملكون ومن لا يملكون، بين الأغنياء والفقراء، بين المستغلين والمستغلين، بين القاهرين والمقهورين، بين المركز والمحيط يمكن عقد حوار بين الطرفين تآلفاً ومحبةً وإخاءً كما هو الحال في حوار الأديان. أما نهاية التاريخ فتعني إيقاف الزمان، واكتمال التاريخ، وتحقق النبوة. فالرأسمالية المنتصرة بعد هزيمة الاشتراكية في ١٩٩١ هي خاتم النبوة، ونهاية المطاف. فعلى كل الأنظمة التكيف معها وتبنيها. وهي قادرة على تجديد نفسها، وتغيير أشكالها حتى لا تتحجر وتنهار كما حدث للاشتراكية. وقد بلغت نظرية نهاية التاريخ أوجها في القرن الماضي عند (هيجل) في ألمانيا اعتزازاً بالروح الألمانية وبدولة بسمارك الموحدة. وكانت تلك النهاية قد تحققت من قبل في الثورة الفرنسية. وقد لا تعني نهاية التاريخ الانتصار بالضرورة. فقد لاحظ فلاسفة التاريخ في الغرب أن القرن العشرين هو نهاية الغرب. ولما كان الغرب هو التاريخ، والتاريخ هو الغرب فقد انتهى التاريخ في «أفول الغرب» عند (اشبنلجر)، وإفلاس الفلسفة عند (هوسرل) وقلب القديم عند شيلر، والغرب في قفص الاتهام عند رسل، والغرب مصادفة عند جارودي، وموت الإله عند نيتشة. وفي حضارات أخرى قد تعني نهاية التاريخ في الغرب بداية التاريخ، تاريخ أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية في دورة حضارية جديدة للشعوب



التاريخية ممثلة في حركات التحرر الوطني، وفجر النهضة العربية، والصحوة الإسلامية، والنمور الآسيوية، وريح الشرق. وتعني «العولمة» نهاية عصر الاستقطاب، وبداية العالم ذي القطب الواحد، تحت شعار: العالم قرية واحدة، اقتصاديات السوق، مجموعة الثمانية، الشركات المتعددة الجنسيات، ثورة المعلومات، الثورة التكنولوجية الثانية، نهاية الأيديولوجيا، ويعني الحكم Governance نهاية الدولة الوطنية، وأنها بحاجة إلى إدارة عليا من موظفي بنوك قادرين على تحويل الأموال من الداخل إلى الخارج. فالبنك الدولي وصندوق النقد، واتفاقية «الجات» والأمم المتحدة كلها حكومات بديلة من الحكومات الوطنية. لا جمارك ولا حدود ولا حماية. فالأحلاف موجودة، وقوة الولايات المتحدة منتشرة في كل مكان تدخل كل العصاة والنشاز إلى بيت الطاعة.

وتقوم ثورة المعلومات على احتكار المعلومات وحجبها أو نقلها، وتظل مراكز السيطرة فيها لمن أبدعها. فالمعلومات قوة، والأقمار الصناعية كلها في أيدي مبدعيها. وأصبح تسرب المعلومات من أكبر الجرائم. فالمعرفة ليست حقاً للجميع، بل لمن يملكها فحسب. ثورة المعلومات من ناحية يقابلها احتكار المعلومات من ناحية أخرى، وتزدهر صناعة نظم المعلومات وصناعتها بحيث أصبحت تفوق الصناعات العسكرية.

و «الخصخصة» للشعوب في الأطراف، فقد فشلت هذه الشعوب في التحول من الثورة إلى الدولة. كلفت الثورة المعسكر الشرقي الملايين ثمناً للسلاح حتى انهار، وكلف الدولة: الولايات المتحدة والغرب مليارات في التنمية والخدمات حتى تفاقمت مشكلة ديون العالم الثالث. أصبحت الخصخصة عنواناً لفشل التجارب الاشتراكية العربية والأفريقية في الستينات، نهاية للقطاع العام، تدعيم الدولة للمواد الأولية رعاية للفقراء ومحدودي الدخل، ونهاية التخطيط والملكية العامة لوسائل الإنتاج، واتباع قوانين السوق، العرض والطلب، وحرية سعر الصرف والبنوك الخاصة، ومجانية التعليم، وخصخصة

الماء والكهرباء والمواصلات، ولم يبق إلا الهواء والصرف الصحي. وفي الوقت نفسه وفي اتجاه مضاد تتحول الحياة الخاصة إلى حياة عامة، فتزدهر تجارة الجنس والإعلانات الفاضحة والعلاقات الخاصة بما في ذلك حياة الرؤساء. وتأتي مفاهيم أخرى مثل «المجتمع المدني» «حقوق الإنسان» «حقوق المرأة» كي تساعد المفاهيم الأولى كبديل عن الدولة والأمة والشعب والمواطن. فالمجتمع المدني أو الأهلي مجتمع خاص، حر، ينشط من خلال الجمعيات الأهلية للخدمات العامة والدولة غائبة. فأزمة الحريات في دول العالم الثالث هي سيطرة الدولة على المجتمع. والحل هو أولوية المجتمع المدني على الدولة، أزمة وحل على طرفي نقيض. مع أن الحل هو ألا تكون قوة أحد الطرفين على حساب الآخر. وأن يكون النظام السياسي منتخباً من الشعب، ومن ثم تخف حدة التناقض بين الدولة والمجتمع. أما مفاهيم حقوق الإنسان وحقوق المرأة، فإنها إسقاطات غربية صرفة على باقي الشعوب، فحقوق الإنسان تقوم على فلسفة فردية، أن الإنسان الفرد محور الكون. في حين أنه في ثقافات العالم الثالث أن الجماعة هي البداية بما تمثله من تعاون وتراحم وألفة ومحبة. فإذا كان الغرب قد أعطى العالم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨ فإن العالم الثالث قد أعطى العالم أيضاً الإعلان العالمي لحقوق الشعوب في الجزائر ١٩٧١. أما حقوق المرأة فإنها أيضاً تقوم على مفهوم فردي جنسي، بعد تجزئة الفردية إلى فرديات. رجل، امرأة، طفل، شيخ، شاب. وهذا كله تفتيت للمجتمع الواحد، وقضاء على مفهوم المواطن الذي لا يتمايز فيه الإنسان جنسياً أو طبقاً للأعمار.

وكلها مفاهيم أحادية الطرف، تظهر جانباً واحداً من الحقيقة وتخفي الجانب الآخر عن قصد. تظهر جانب المركز، وتخفي جانب الأطراف. مثلاً صراع الحضارات يقابله حوار الثقافات، نهاية التاريخ تقابلها بداية التاريخ، الحكم تقابله المشاركة الشعبية، حقوق الإنسان وجهها الآخر حقوق الشعوب، الخصخصة في مواجهة «القطاع العام».

وهي في الحقيقة ليست مفاهيم أو تصورات بل هي أحداث وقعت تحاول أن تجد شرعية لها في مفهوم. صراع الحضارات مثلاً حدث في تاريخ الغرب الحديث وهو العنصرية الأوروبية التي قضت على ثقافات الشعوب المغلوبة، والعولمة تشريع للرأسمالية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي في ١٩٩١، ونهاية التاريخ تبرير للرأسمالية وانتصارها بعد انهيار الاشتراكية وإيقاف الزمن حتى تظل الرأسمالية هي المطلق الثابت والمرحلة النهائية لتطور البشرية لإخفاء تناقضاتها الداخلية وأي حركات مناهضة لها. والحكم يعني سيطرة جهاز الإدارة العليا الممثل في المؤسسات المالية الدولية من أجل إدارة اقتصاد الدول بصرف النظر عن حاجات الشعوب ولصالح الرأسمالية العالمية.

ولا يقوم بإخراج هذه المفاهيم العلماء بدافع نظري خالص وبهمّ علمي صرف، بل تخرج من مراكز أبحاث تخطط للسيطرة على العالم اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وفنياً. فهي مفاهيم موجهة، ومن الطبيعي في الغرب أن تتفاعل مراكز الأبحاث والجامعات والمؤسسات العلمية والفنية الخاصة مع مراكز إصدار القرارات في الدول الكبرى كنوع من التنسيق بين العلماء والقادة بما في ذلك الاستشراق، ويتم ذيوعها ونشرها على نطاق واسع ومن خلال أجهزة الإعلام ودور النشر والترجمة والرحلات وتجنيد كل وسائل الاتصال لذلك.

بل إن هذه المفاهيم ليست آراء ووجهات نظر، بل تعبر عن لحظة من لحظات تغير نظم العالم، من نظام قديم إلى نظام جديد. فهي سلاح فكري مثل باقي الأسلحة الاقتصادية والحربية، وظيفتها إعلان نهاية النظام القديم وبداية النظام الجديد، والمساعدة على القضاء على مخالفات النظام القديم التي ما زالت رافضة للنظام الجديد، واتهامها بالعنف والإرهاب والقتل والتعصب والتخلف والجهل وبقايا الماضي البعيد أو خطاب الستينيات القريب. ومن هنا أتت ضرورة القضاء على بقايا حركات التحرر الوطني أو تطويرها في الحركات الأصولية أو غيرها من الحركات الشعبية بما فيها الصحوة

الإسلامية في إيران والسودان وأوروبا الشرقية والجمهوريات الإسلامية المستقلة في أواسط آسيا والفلبين.

موضوع صراع الحضارات إذن موضوع في ظاهره الثقافة، وفي باطنه السياسة. الشكل ثقافي لدى الشعوب التقليدية التاريخية التي ما زالت مرتبطة بماضيها. والمضمون سياسي لدى الشعوب التي انفصلت عن ماضيها باسم الحداثة لإلهاء شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية عن أوضاعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وشغلها بها تحب وتعشق، هو جزء من كل، أحد أبعاد الصراع الدائم والمستمر بين المركز والمحيط في العصور الحديثة في الغرب.

من خلال ما سبق أحببت أن أضع لبنة حيَّة أسلط فيها الضوء على واقع ومفهوم حوار الحضارات والرؤية الإسلامية لمفهومي الآخر والذات في هذا البحث الذي هو عصارة فكرية جادة وهادفة للوصول إلى حقيقة معرفية دقيقة لواقع صراع وحوار العالميين.

كتبه

د . سفير بن أحمد الجراد

الفصل الأول

حوار الحضارات
المفهوم والأبعاد

تمهيد

اتخذ الحوار بين الحضارات أهميته بعد الحرب العالمية الثانية، تحت رعاية اليونسكو وبعض المنظمات الدولية والإقليمية.

ولقد تأثر هذا الحوار في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤٩ و١٩٨٩ بالمناخ الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي؛ الذي كان سائداً في الخمسين عاماً الماضية، وقد كان حواراً في نظام دولي ثنائي القطبية بكل ما يتضمنه ذلك من معان(١)! أما بعد الأحداث الهائلة التي تسارعت منذ عام ١٩٨٩ وحتى ما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة ٢٠٠١، فقد تغيرت ظروف الحوار بين الحضارات وتطبيقاته بصورة جذرية! فقد «تموضعت العلاقات الدولية في حيز من النظام الدولي الجديد المتميز بأحادية قطبية تُهيمن عليه الولايات المتحدة الأمريكية مقابل أحادية قطبية مهيمن عليها وممثلة بالعالم الإسلامي والعربي منه تحديداً».(٢)

ونستنتج من ذلك وجود صراع حقيقي بين هذين القطبين وإن كان قائماً فعلاً، وهنا يأتي دور الفكر الحواري الحضاري لإنقاذ تلك الأزمة القائمة.

---

(١) انظر: السيد ياسين: حوار الحضارات في عالم متغير، المؤتمر الدولي حول «صراع الحضارات أم حوار الثقافات» القاهرة مطبوعات التضامن ١٩٩٧، ص٣٧.

(٢) أكرم حجازي: بين توتر الذات وحميم الآخر ثمة محاولات للعقلنة ورقة قدمت إلى ندوة حوار الثقافات التي عقدتها كلية الآداب في جامعة تعز- اليمن - عام ٢٠٠٤م.



مفهوم حوار الحضارات

يشير مصطلح الحوار إلى درجة من التفاعل والتثاقف والتعاطي الإيجابي بين الحضارات التي تعتني به، وعليه فإن الحوار لا يدعو المغاير أو المختلف إلى مغادرة موقعه الثقافي أو السياسي، وإنما لاكتشاف المساحة المشتركة وبلورتها، والانطلاق منها مجدداً. على أن الباحثين يربطون أحياناً الحوار بالحضارات ويلحقونه حيناً آخر بالثقافات أسوة بالتصنيف الكلاسيكي، الذي يجعل من الحضارة تجسيداً وبلورة للثقافة.. فالثقافة عبارة عن: عادات وتقاليد ومعتقدات المجموعات البشرية التي تمتاز بسمات مستقرة، كما أنها بمعنى آخر: مجموع الاستجابات والمواقف التي يواجه بها شعب من الشعوب ضرورات وجوده الطبيعي بما تحمله من عادات ومعتقدات وآداب وأعياد[1].. أما الحضارة فكثيراً ما تعرف بكونها التجسيد العملي لتلك الاستجابات والمواقف وهي بالتالي تنزع إلى العمومية خلافاً للثقافة التي تنزع إلى الخصوصية، كما أننا نعني بها - أي الحضارة - «ذلك الطور الأرقى في سلم تقدم الإنسان»[2].

وتعرّف أيضاً. أي: الحضارة. بأنها: مجموعة المفاهيم الموجودة عند مجموعة من البشر، وما ينبثق عن هذه المفاهيم من مثل وتقاليد وأفكار، ونظم وقوانين ومؤسسات تعالج المشكلات المتعلقة بأفراد هذه المجموعة البشرية وما يتصل بهم من مصالح مشتركة، أو بعبارة مختصرة «جميع مظاهر النشاط البشري الصادر عن تدبير عقلي»[3].

---

(١) محمد السيد رأفت: الثقافة بين الهوية والزوال- دار الشروق - مصر - ط١١١.

(٢) محمد عمارة: التراث والمستقبل، القاهرة: دار الرشاد، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٢١٥.

(٣) أحمد عبد الرزاق أحمد: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٠، ص١١.

بيد أن أشمل تعريفات الحضارة ذلك التعريف القائل: «إن الحضارة تعني الحصيلة الشاملة للمدنية والثقافة؛ فهي مجموع الحياة في صورها وأنماطها المادية والمعنوية»[1].. وهو تعريف يشير إلى جناحي الحضارة، وهما: المادة والروح، حتى تلائم فطرة الإنسان، وتتجاوب مع مشاعره وعواطفه وحاجاته، كما أنه يشير أيضاً إلى عناصرها التي يمكن حصرها في[2]:

١- تصور الحياة وغايتها.

٢- المقومات الأساسية التي تقوم عليها.

٣- المنهج الذي يستوعبها.

٤- النظام الاجتماعي الخاص بها.

وبعد بيان معنى «الحوار» وتعريف مصطلح «الحضارة» فإن الباحث يرى أن «الحوار بين الحضارات» يعني:

١- تلاقح الثقافات الإنسانية بين هذه الحضارات.

٢- تفاعل سياسي متبادل بين هذه الحضارات.

٣- امتزاج اجتماعي منضبط بين هذه الحضارات.

٤- تبادل تقني وتكنولوجي بين هذه الحضارات.

---

(١) توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن الكريم: عالم ما قبل القرآن، ج١، القاهرة: دار المنار، ص٣١.

(٢) المصدر السابق ص ٦٤.

الحضارات.. صراع أم حوار

يحفل التاريخ البشري بالكثير من الشواهد الدالة على أن الصراع أحد سمات الاتصال البشري، كونه عاملاً مؤثراً في تكوين الحضارات وانتقالها، فبقدر ما كانت الحروب سبباً للدمار، فقد أدت إلى انتقال المعرفة وغيرها من مكونات الحضارة، وفي الوقت نفسه كان للعلاقات السليمة والحوار دور كبير في تحقيق التواصل الحضاري وبناء الثقافات.. وإن الشواهد كثيرة على أن الجانب الأكبر من الإنجاز الحضاري لم يكن ليتم لولا قضاء الله وقدره ثم الحوار كمنهج حضاري للتفاهم والتعايش بين الحضارات؛ مع مراعاة خصوصية كل حضارة واحترامها لمبادئ وقيم الحضارات الأخرى[1].

فالأصل في علاقات الشعوب والأمم هو التعارف والتحاور كما قال الخالق سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

ويستنتج الباحث من ذلك بطلان دعوى (صامويل هانتنجون) - صاحب كتاب صدام الحضارات - إذ يرى أن التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات[2].. وهذا الزعم عار عن الصحة؛ إذ التفاعل بين الإسلام وأي حضارة أخرى - لا سيما الغرب - قائم على الأخوة الإنسانية والشراكة المعرفية والثقافية.

---

(١) البيان المعرفي للحضارة - محمد يعقوب الناصر - دار الرشاد - مصر - ص٣٠٤.

(٢) انظر: صامونيل هانتجتون: صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ص١٦٩وما بعدها.



من الصدام إلى الحوار

«لقد كانت قيادة الدنيا، في وقت ما، شرقية بحتة، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية، ثم نقلتها النبوات إلى الشرق مرة ثانية، ثم غفا الشرق غفوته الكبرى، ونهض الغرب نهضته الحديثة.. فورث الغرب القيادة العالمية، وها هو الغرب يظلم ويجور، ويطغى ويحار ويتخبط، فلم تبق إلا أن تمتد يد شرقية قوية»[1].

والحق أن تاريخ العلاقات بين الحضارتين الإسلامية والغربية عرفت فترات حوار وتفاعل، وفترات صدام وتطاحن. والغزو الحديث للأمة الإسلامية جاء بالسيف والمحراث كما قال (المرشال بيجو)[2]، أو بعبارة أخرى جاء بالمدافع والنهب الاقتصادي، ثم تلاه غزو فكري، ارتكز على الثالوث المشهور: الاستعمار والتنصير والاستشراق، لأن غزو العقل يضمن له تأييد تبعيتنا له، حتى بعد انتهاء الاحتلال العسكري، وهكذا نصبح ونحن نتبنى النموذج الغربي، ونتخلى عن المرجعية الإسلامية، في مشروعنا النهضوي في الحكم والإدارة والتشريع.. وهكذا ينطلق العرب بمبادرة حوار الحضارات على غير أسس وعلى غير مرجعية؛ إذ كيف ينادون بحوار بين الحضارات وقد انسلوا من هويتهم الأصلية ومرجعيتهم الأولى..!؟

على العموم في أي حال من الأحوال ينبغي أن يكون الحوار بين الحضارات - ولاسيما الحوار بين الحضارات القوية والضعيفة وإن شئت فقل الحوار بين المنتصر والمهزوم - ينبغي أن يحكم هذا الحوار شروط وضوابط، تضمن حق الحفاظ على المرجعيات الثقافية

---

(١) حسن البنا: مجموعة الرسائل، الإسكندرية: دار الدعوة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢هـ، ص ٦٨.

(٢) أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، مجلة العربي، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨، ص٣١.

والعقدية لكل طرف... ومن ثم يأتي دور الحديث عن ثلاث مسائل مهمة:

- المسألة الأولى: في ضوابط وأسس الحوار.
- المسألة الثانية: في شروط المحاور الغربي.
- المسألة الثالثة: في شروط المحاور المسلم.

هذه المسائل الثلاث المهمة تمثل الإطار الواقي للخصوصيات الثقافية والدينية، قال الخالق تبارك وتعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

المسألة الأولى: في ضوابط وأسس الحوار:

ويمكن أن يجمل الباحث هذه الضوابط وتلك الأسس على هذا النحو:

١- ينبغي أن يشمل الحوار كل مجالات وجوانب الحياة؛ الفكرية والسياسية والاقتصادية والفنية والأدبية..

٢- ألا يقوم على الروح التنصيرية، بل على المبدأ الذي قاله الخالق: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٣- تفعيل البيان العالمي لحقوق الإنسان، وتعميمه، لا تخصيصه..![1]

٤- أن يحترم الحوار المرجعيات والخصوصيّات الثقافية ،والابتعاد عن التسلط وإلغاء الآخر[2].

---

(١) السيد ياسين: حوار الحضارات في عالم متغير، المؤتمر الدول حول «صراع الحضارات أم حوار الثقافات» القاهرة مطبوعات التضامن ١٩٩٧، ص٤٠.

(٢) محمد بن قاسم ناصر بو حجام: الحوار بين الحضارات، مقال منشور على الانترنت: http: // alnadwa.net /malshar /hewar-hdarat.htm



٥- أن يتبنى قاعدة (المعرفة والتعارف والاعتراف) وينطلق منها في سبيل التقارب ومعرفة ما عند الآخر معرفة جيدة، والتعارف الذي يزيل أسباب الخلافات، ويبعد مظاهر الصراعات. والاعتراف الذي يثمن ما عند الآخر، ويقدر ما يملكه. وهو ما يعين على التقارب والتعاون[1].

المسألة الثانية: في شروط المحاور الغربي:

١- أن يلتزم الغرب بالتعددية في المرجعيات الحضارية، لأن أحادية الحضارة الغربية معناها إلغاء الحضارات الأخرى. ومنها المرجعية الإسلامية.. وإن فرض مرجعية واحدة على الشعوب كمن يفرض عليها أن تعيش على طعام واحد، ويجبرها أن تنظر بعين واحدة، ويلزمها أن تتنفس برئة واحدة! والأخطر من ذلك كله عندما يكون ذلك الطعام مسموماً، وتلك العين حولاء، وتلك الرئة مسلومة!!

٢- أن يعترف الغرب بقانون تداول الحضارات، وأن يقر أن الحضارة ليست حكراً له، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، نعم إنها اليوم ملك له كما كانت بالأمس ملكاً للحضارة الإسلامية، وكما تكون غداً لأمة جديدة، ومن ثم يصون الغرب نفسه من الوقوع فيما نسميه بدائرة الثأر الحضاري.

٣- أن يدرك أن ما يسمى بالحضارة الغربية اليوم، هو ناتج شارك فيه أجدادنا بالقسط الوافر، والنصيب الكبير[2]، بل يعترف بفضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية!

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، مجلة العربي، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨، ص٣٢.

المسألة الثالثة: في شروط المحاور المسلم:

١- إذا كنا نطالب الغرب بالتزام التعددية على مستوى العالم، فإنه من واجبنا أن نطبق التعددية في بلادنا، خاصة أن التعددية من أسس حضارتنا. فنحن نعلم أن الخلاف في الفروع رحمة، وأن التعددية المذهبية، أول مظهر من مظاهر التعددية في تاريخ الإسلام.

٢- أن ننطلق في مشروعنا النهضوي من مرجعية الإسلام، أي نبقى أوفياء لجذورنا العربية الإسلامية ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[إبراهيم: ٢٤]. أما أنصار الحداثة المطلقة الذين يدعون إلى القطيعة مع العروبة والإسلام؛ فإنهم - في الحقيقة - يريدون شجرة دون جذور، شجرة اصطناعية، لا تطعم بطناً ولا تسر عيناً، ولا تطرب بحفيفها أذناً!.. لا تنال منها منفعة، باستثناء الحطب!!

٣- أن يملك المُحَاور المسلم تصوراً للعالم الذي يحيط به، وأن يكون ملماً بالحضارة الغربية: واقعها، تاريخها، إمكاناتها.. ثم يسعى للتفاعل معها؛ بغية فهم الطرف الآخر، في الحوار، ثم التفاهم معه.

٤- أن يكون مثالاً للخلق الصالح الصادق؛ لكي يؤثر في غيره، فلو حكَّمنا الإسلام في سلوكنا الفردي والجماعي، لأصبحنا محطَّ أنظار العالم، ومصدر إعجابه، إننا بذلك نحقق القدوة والأسوة والأستاذية.. ومن ثم ننطلق في حوارنا الحضاري إلى بناء أخلاقي عتيق[1].

يا قومنا.. إن النظام العالمي الجديد الذي تتحدث عنه وسائل الإعلام العالمية، يعني حضارة واحدة مسيطرة مانعة لما سواها..

أما النظام العالمي المنشود في فهو نظام يقوم بالفعل على المساواة بين البشر: في الفرص، في الحريات، في التقنية.

---

(١) انظر: أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، مجلة العربي، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨، ص٣٢.

الإسلام وحوار الحضارات

إن نظرية (هنتجتون) انطلقت من نظرة خاطئة للإسلام والحضارة الإسلامية والمعطيات القرآنية الضخمة، لأن الإسلام ليس في صراع إلا مع العناصر العدوانية الشريرة التي تهدد وجود الإسلام ومعتنقيه، تاركاً للجميع حرية اختيار العقيدة والفكر والمذهب وطريقة الحياة، أكد ذلك الخالق تبارك وتعالى بقوله الكريم:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾

[الغاشية: ٢١-٢٢].

الحوار في الإسلام:

يقول د. يوسف القرضاوي: «إننا – نحن المسلمين – نؤمن بالحوار؛ لأننا مأمورون به شرعاً. وقرآننا مليء بالحوارات بين رسل الله وقومهم، بل بين الله تعالى وبعض عباده، حتى إنه سبحانه حاور شر خلقه: إبليس».

ولهذا نحن نرحب بثقافة (الحوار) بدل ثقافة الصراع سواء بين الحضارات أم بين الديانات. ولا نوافق على منطق المثقفين الأمريكيين مثل (هنتجتون) الذي يؤمنون بحتمية الصدام بين الحضارات، وخصوصاً بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. فلماذا لا تتفاعل الحضارتان وتتكاملان، ويقتبس كل منهما من الآخر ما تفوق فيه؟ وماذا نريد نحن من الغرب؟

إننا نريد من الغرب أن يتحرر من عقدة الخوف من الإسلام، واعتباره الخطر القادم، (الخطر الأخضر) كما سماه بعضهم، وترشيحه ليكون العدو البديل بعد سقوط الاتحاد السوفيتي الذي سماه (ريجان) إمبراطورية الشر! كما نريد من الغرب أن يتحرر من عقدة

الحقد القديمة الموروثة من الحروب التي سماها الغرب (صليبية) وسماها مؤرخونا (حروب الفرنجة).

فنحن أبناء اليوم لا بقايا الأمس، ولسنا الذين بدأنا هذه الحروب، بل نحن من شنت عليهم. ونريد منه كذلك أن يتحرر من نظرة الاستعلاء، التي ينظر بها إلى العالم نظرة السيد إلى عبده، فهذه النظرة من شأنها أن تثير الآخرين وتستفزهم[1].

نعم نريد منه أن يستمع لكلام العقلاء منهم عن الإسلام، أمثال (سير: ت.و. أرنولد) لاسيما في كتابه: «الدعوة إلى الإسلام»[2]. الذي تحدث فيه عن خصائص الحوار الحضاري في الإسلام..!

وهكذا فإن الإسلام مع دعوته للحوار وأمره به - إذ هو سنة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام - ينادي الغرب وأمثالهم أن ينظروا بعين الحيادية والتجرد من الهوى إلى تعاليم الإسلام ونصوصه الصريحة في الأمر والدعوة إلى الحوار والتفاعل بين الشعوب والحضارات.

الإسلام ودوره في تعزيز الحوار بين الحضارات:

تحدث عن هذا الدور المستشرق (سان سيمون) عن جانب من جوانب هذا الدور التعزيزي للإسلام في كتابه «علم الإنسان» بقوله:

---

(١) د. يوسف القرضاوي: الحوار بين الإسلام والنصرانية، موقع الإسلام أون لاين، ركن الإسلام وقضايا العصر، بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠٠٥.

(٢) انظر: سيد قطب: معركة الإسلام والرأسمالية، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٨٩.

«إن الدارس لبنيات الحضارات الإنسانية المختلفة، لا يمكنه أن يتنكر للدور الحضاري الخلاق الذي لعبه العرب والمسلمون في بناء النهضة العلمية لأوربا الحديثة»[1].

أما (أوجست كونت) فقد أدرك قدرة الإسلام في التعامل واحتواء جميع العقول والفلسفات والأفكار الإنسانية.. وعبّر عن ذلك بقوله: «إن عبقرية الإسلام وقدرته الروحية لا يتناقضان البتة مع العقل كما هو الحال في الأديان الأخرى؛ بل ولا يتناقضان مع الفلسفة الوضعية نفسها؛ لأن الإسلام يتماشى أساساً مع واقع الإنسان، كل إنسان، بما له من عقيدة مبسطة، ومن شعائر عملية مفيدة!»[2].

أما (شبرل) عميد كلية الحقوق بجامعة «فيينا»، فيقول في مؤتمر الحقوق سنة ١٩٢٧: «إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد (صلى الله عليه وسلم) إليها، إذ رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً؛ أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون؛ لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة»[3].

إن الإسلام هو دين الحوار والاعتراف بالآخر، وهو شريعة تطوير القواسم المشتركة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وإيجاد السبل الكفيلة بتحقيق ذلك بما يساعد على العيش بسلام وأمن وطمأنينة، ويحفظ الإنسان من أن يحيا حياة الإبعاد والإقصاء ونكران الآخر.

---

(١) انظر: رشدي فكار: نظرات إسلامية للإنسان والمجتمع خلال القرن الرابع عشر الهجري، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٨٠م، ص٣١

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٣٢.

(٣) عبد الله ناصح علوان: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، القاهرة: دار السلام، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٥٥

لهذا أمر الإسلام بالحوار والدعوة بالتي هي أحسن، وسلوك الأساليب الحسنة، والطرق السليمة في مخاطبة الآخر. قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥].

على هذه الأسس يرسي القرآن الكريم قواعد الحوار في الإسلام على أساس الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، إنه منهج حضاري متكامل في ترسيخ مبادئ الحوار بين الشعوب والأمم. «ومن الملاحظ على التعبير القرآني المعجز في الآية: أنه اكتفى في الموعظة بأن تكون (حسنة)، ولكنه لم يكتف في الجدال إلا أن يكون بالتي هي (أحسن). لأن الموعظة - غالباً - تكون مع الموافقين، أما الجدال فيكون - عادة - مع المخالفين؛ لهذا وجب أن يكون بالتي هي أحسن. على معنى أنه لو كانت هناك للجدال والحوار طريقتان: طريقة حسنة وجيدة، وطريقة أحسن منها وأجود، كان المسلم الداعية مأموراً أن يحاور مخالفيه بالطريقة التي هي أحسن وأجود»(١).. وقال تعالى أيضاً:

﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فالحوار ممكن لأن هناك قواسم مشتركة، وهناك مجال للتفاهم والتقارب، وهي الإيمان بما أنزل على المسلمين وغيرهم، فالمصدر واحد وهو الله. فليتعارفوا وليعرفوا بعضهم، ومن ثم فليتقاربوا وليتعاونوا على ما هو صالح لهم جميعاً. فالقرآن يعطينا

---

(١) د. يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص٤٠، ٤١.



أسلوب بدء اللقاء والحوار، وكيف نستغل نقط التلاقي بين المتحاورين. فيبين الأصول التي يمكن الاتفاق عليها ويركز على ذلك، يقول تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

ثم يبين الإسلام نوع العلاقة التي يجب أن تسود المسلمين وغيرهم.. إنها علاقة التعاون والإحسان والبر والعدل. فهذا هو الحوار الحضاري والعلاقة السامية، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة ٨].

«وتلك القاعدة في معاملة غير المسلمين هي أعدل القواعد التي تتفق مع طبيعة هذا الدين ووجهته ونظرته إلى الحياة الإنسانية، بل نظرته الكلية لهذا الوجود، الصادر عن إله واحد، المتجه إلى إله واحد، المتعاون في تصميمه اللدني وتقديره الأزلي، من وراء كل اختلاف وتنويع»[1].

ومن ثم يتبين للباحث مدى العمق الإسلامي لمفهوم الحوار بشكل عام، ولمفهوم حوار الحضارات بشكل خاص.

الإسلام يرفض المركزية الحضارية:

الإسلام كدين وحضارة عندما يدعو إلى التفاعل بين الحضارات ينكر (المركزية الحضارية) التي تريد العالم حضارة واحدة مهيمنة ومتحكمة في الأنماط والتكتلات

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة دار الشروق، ط٢٥، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج٦، ص٣٥٤٤.

الحضارية الأخرى، فالإسلام يريد العالم (منتدى الحضارات) (متعدد الأطراف)، يريد الإسلام لهذه الحضارات المتعددة أن تتفاعل وتتساند؛ في كل ما هو مشترك إنساني عام. وإذا كان الإسلام ديناً عالمياً وخاتم الأديان، فإنه في روح دعوته وجوهر رسالته لا يرمي إلى تسنّم (المركزية الدينية) التي تجبر العالم على التمسك بدين واحد.. إنه ينكر هذا القسر عندما يرى في تعددية الشرائع الدينية سنة من سنن الله تعالى في الكون، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨].

إن دعوة الإسلام إلى التفاعل مع باقي الديانات والحضارات من رؤيته إلى التعامل مع غير المسلمين الذين يؤمنون برسالتهم السماوية، فعقيدة المسلم لا تكتمل إلا إذا آمن بالرسل جميعاً: قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

بيد أنه لا يجوز أن يفهم هذا التسامح الإنساني الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم على أنه انفلات أو استعداد للذوبان في أي كيان من الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين، فهذا التسامح لا يلغي الفارق والاختلاف، ولكنه يؤسس للعلاقات الإنسانية التي يريد الإسلام أن تسود حياة الناس، فالتأكيد على الخصوصيات العقائدية والحضارية والثقافية، لا سبيل إلى إلغائه كما أن الإسلام لا يريد لهذه الخصوصيات أن تمنع التفاعل الحضاري بين الأمم والشعوب والتعاون فيما بينها. هذا، والقول بأفضلية حضارة على أخرى هو قول متهالك، فمن يستطيع إثبات أن هذه

الحضارة أفضل من تلك أو أغزر ثقافة أو حكمة وإنسانية وتسامحاً، ولا يوجد في الواقع أي مقياس أو معيار نقيس به هذه الأفضلية في كل الجوانب؟ إن شرط ازدهار هذه القيم في أي حضارة يرتبط أساساً بمدى قدرتها على التفاعل مع معطيات الحضارات الأخرى ومكوناتها وبالتالي الاعتراف بهذه الحضارات ومحاورتها وقبول تعددية الثقافات وتفهم مفاهيم وتقاليد الآخرين، واعتبار الحضارة الإنسانية نتاجاً لتلاقح وتفاعل هذه الحضارات لا صراعها فيما بينها أو استعلاء بعضها على البعض الآخر. والحضارة الإسلامية منذ نشوئها وتكونها لم تخرج عن هذا الإطار التواق إلى التفاعل مع الحضارات الأخرى أخذاً وعطاءً، تأثراً وتأثيراً.

لقد حمل العرب قيم الإسلام العليا ومثله السامية وأخذوا في نشرها وتعميمها في كل أرجاء الدنيا، وبدأت علمية التفاعل بينها وبين الحضارات الفارسية والهندية والمصرية والحضارة الأوروبية الغربية فيما بعد، ومع مرور الزمن وانصرام القرون نتجت حضارة إسلامية جديدة أسهمت في إنضاجها مكونات حضارات الشعوب والأمم التي دخلت في الإسلام، فاغتنت الحضارة الإسلامية بكل ذلك عن طريق التلاقح والتفاعل، وكانت هي بدورها فيما بعد عندما استيقظت أوروبا من سباتها وأخذت تستعد للنهوض مكوناً حضارياً ذا بال أمدّ الحضارة الأوروبية الغربية بما تزخر به من علوم وقيم وعطاء حضاري متنوع. الشيء عينه يمكن قوله عن الحضارة الغربية التي لم تظهر فجأة، بل تكونت خلال قرون كثير حتى بلغت أوجها في عصرنا الحاضر وذلك نتيجة التفاعل الحضاري مع حضارات أخرى هلينية ورمانية وغيرها، وبفعل التراكم التاريخي وعمليات متفاعلة من التأثر خلال التاريخ الإنساني الحديث.

إن أكبر دليل على أن الحضارة الإسلامية لم تسع في أي وقت من الأوقات إلى التصادم مع الحضارة الغربية كما ينذر بذلك أصحاب نظرية الصدام الحضاري هو

أن العرب والمسلمين لم يضعوا في أي زمن من الأزمان صوب أهدافهم القضاء على خصوصيات الحضارة الغربية وهويتها الحضارية، كما نجد الفكر العربي والإسلامي قد اتجه بانفتاح وقوة صوب التراث الغربي للاستفادة منه وتطويره، لقد كان هنالك فعلاً استجابة سريعة للحضارة العربية الإسلامية في تفاعلها مع الحضارة الغربية، وهذا ما لا نلمسه في الحضارة الغربية التي لا تسعى إلى الاستفادة من تراث ومعطيات الحضارات الأخرى[1].

وهكذا يجب أن يعتقد العالم أن الإسلام بطبيعته يساعد على نهوض الحضارات الأخرى، بحيث يتحول العالم إلى منتدى حضاري يحقق التعددية الحضارية، لا المركزية التسلطية.

---

(١) انظر: حسن عزوزي: الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري، مقال منشور على الإنترنت، بتاريخ ١١/٨/ ٢٠٠٥م.



الغرب وصراع الحضارات

لغرب والبحث عن عدو

إن الحضارة الوحيدة القائمة بمنجزاتها القيمية والمادية والمهيمنة هي الحضارة الغربية بلا منازع والتي تتزعمها الولايات المتحدة الأمريكية. أما الحضارات الأخرى فقد انزوت. ومع أن بعضها يحاول النهوض إلا أن الحضارة الإسلامية تعتبر اليوم أضعف الحضارات دون أن يقلل هذا من كونها واحدة من أكبر الثقافات العالمية والإنسانية، بل «لم ينهزم الإسلام المتحدى المحاور بمبادئه الرصينة الخالدة... عبر التاريخ»[(١)].

ولعلها مفارقة غريبة أن تُستهدف الحضارة الإسلامية وهي على هذا النحو من الضعف والتراجع، فلماذا؟

مع بداية تفكك المنظومة الشرقية وعشية انهيار الاتحاد السوفياتي همس (جورجي أباتوف) ـ مستشار الرئيس السوفياتي السابق ميخائيل غورباتشوف ـ في أذن مسؤول أميركي بالعبارة التالية: «إننا نصيبكم بخطب جلل فنحن نجردكم من العدو»..

ولم يكن (آباتوف) مخطئاً «فقد أيده لاحقاً (صموئيل هتنغتون) في مقالته (تآكل المصالح الأميركية) التي تضمنت جملة اعترافات من أهمها الاعتراف بفقدان التوجه الأميركي المصلحي في غياب العدو»[(٢)].

أما (إداورد جيريجيان) مساعد وزير الخارجية الأمريكي السابق لشؤون الشرق

---

(١) رشدي فكار: لمحات عن منهجية الحوار والتحدي الإعجازي لإسلام في هذا العصر، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٨٢، ص٥٥.

(٢) أكرم حجازي: الثقافة العربية في زمن العولمة، القاهرة/ دار قباء ١٩٩٩، ص ٩٣.

الأدنى فقد قال بوضوح بأن: «الولايات المتحدة بوصفها القوة العظمى الوحيدة الباقية، والتي تبحث عن إيديولوجية لمحاربتها؛ يجب أن تتجه نحو قيادة حملة صليبية جديدة ضد الإسلام»[1] وهو التعبير نفسه الذي استخدمه (بوش الابن) في بداية الحملة الأمريكية الجديدة على العالم الإسلامي، والتي بدأت بأفغانستان[2] والعراق.. يتخلل ذلك الاستعداد والتهديد لغزو كل من سورية وإيران.. وكلهم من الدول (الإسلامية).

الغرب والخطاب التنصيري:

غالباً ما يصبغ هذا الخطاب الغربي بصبغة تنصيرية سافرة كمحاولة لتدمير الإسلام..! نعم.. وهذا واضح بجلاء في المقولة الشهيرة لمسيو «شاتليه»؛ إذ يقول:

«لا شك أن إرساليات التبشير تعجز عن نزع العقيدة الإسلامية من نفوس منتحليها، ولا يتم ذلك ببث الأفكار التي تتسرب مع اللغات الأوربية، لتمهد السبل - في بداية الأمر - للوصول إلى إسلام مادي»[3].

هذه هي أول مراحل العملية التدميرية للإسلام، وهي استخدام التنصير كوسيلة لتفريغ الإسلام من مضمونه، بحث يصبح إسلاماً مادياً في رأي (المسيو شاتليه) خالياً من الروح.. وبعد أن يصل الإسلام إلى هذه المرحلة المادية، تأتي المرحلة التالية في خطة

---

(١) انظر: محمد حسنين هيكل: حرب الخليج: أوهام القوة والنصر، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، الفصل العاشر كله، تحت عنوان: قوة تبحث عن هدف ص ٢١٥.

(٢) أكرم حجازي: مصدر سابق ص٩٣.

(٣) توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن الكريم: عالم صنعه القرآن، ج٢، القاهرة: دار المنار، ص٢٥٥.

(مسيو شاتليه)، فيقول: «سوف يمضي غير وقت قصير حتى يكون الإسلام في حكم مدنية محاطة بالأسلاك الغربية، ولا ينبغي أن نتوقع من جمهور العالم الإسلامي، أن يتخذ له أوضاعاً وخصائص أخرى؛ إذ هو تنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية، لأن الضعف التدريجي في العقيدة الإسلامية وما يتبعه من الانتفاض والاضمحلال الملازم له؛ سوف يقضي بعد انتشاره في كل الجهات إلى انحلال الروح الدينية من أساسها»[1].

وهكذا ينتهي الشق الثاني من الخطة المقدسة بتدمير الجانب الروحي في الإسلام. ولا ننسى أبداً الدور العظيم الذي يقوم به مجلس الكنائس العالمي - وهو ربما أعلى سلطة مسؤولة عن التنصير، إذ يحشد الآلاف من المربيات من أجل التنصير - كما يقول رئيس إرسالية التنصير في الشرق الأوسط: «إن مجلس الكنائس العالمي أرسل الآلاف من المربيات والخادمات والممرضات والأطباء والمهندسين لدعم خطة لتنصير المسلمين عام ألفين»[2].

هم مصرّون إصراراً مستميتاً على أن يتحول المسلمون إلى نصارى، ولذلك استخدموا حتى: المربيات، والخادمات، والممرضات، والأطباء، والمهندسين، ويقول هذا المسؤول: «إن هؤلاء الذين أرسلوا قد اتخذوا الوسائل والأسباب التي تمهد لهم التوغل في جزيرة العرب!»[3].

---

(١) توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن الكريم: عالم صنعه القرآن، ج٢، ص٢٥٥.

(٢) انظر: أحمد سما يلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص ١٣٥، وانظر: سلمان بن فهد العودة: وسائل التنصير، مقال منشور على موقع العودة - الإسلام اليوم.

(٣) انظر: أحمد سما يلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ١٣٦.

العدو الإستراتيجي:

وفي أعقاب حرب الخليج الثانية اجتمع قادة حلف شمال الأطلسي وناقشوا أوضاع ما بعد الحرب وزوال الحرب الباردة وأصدروا بياناً يتحدث صراحة بالنص عن كون الأصولية الإسلامية هي العدو الاستراتيجي القادم للحلف وبالتالي للحضارة الغربية. ومن الواضح أن الولايات المتحدة تبحث عن عدو وهذا مطلب طبيعي لدولة عظمة تسعى لأن تحافظ على يقظتها وفاعليتها. ولكن أن ترى في الإسلام تهديداً مباشراً يعادل التهديد الشيوعي لها وللحضارة الغربية فهي مسألة تدعو للتأمل خاصة أن الحاجة إلى عدو مفترض ينبغي أن يتميز بطابع المنافسة والندية كما يكون جديراً بالدعوة. وعليه يذهب البعض إلى توصيف الحالة القائمة بغياب فعلي لأي صراع بين الحضارات سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية لا سيما وأن الحضارة الغربية هي الوحيدة والسائدة في العالم. ولكن في واقع الأمر أن أحد الطرفين المعنيين بالصراع تستحوذ عليه رؤى دفينة كافية لاستنبات بذور الصراع وإثارة الشكوك والفزع والتحريض ضد الإسلام. فبالنسبة للمفكرين الغربيين وقد عبر عن أطروحاتهم الكثير من مشاهيرهم نجد (روبير فيدرين) وزير الخارجية الفرنسي السابق يعترف بوضوح لا لبس فيه بوجود صراع حضارات فعلي؛ متسائلاً:

«كيف ننكر وجود صراع بين الإسلام والغرب حين تظهر معالمه للعيان بألف طريقة وطريقة، موغلاً بجذوره في التاريخ»[1]. أي أنه صراع عميق لا يسهل تداركه في يوم وليلة.. ولهذا يعمل الغرب بكل إمكاناته ومؤسساته على احتواء العرب والمسلمين حضارياً حتى تختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائي[2].

---

(١) أكرم حجازي: مصدر سابق ص ١١١.

(٢) محمد عمارة: العرب والتحدي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص. ٢٨٤.

أما (برنارد لويس) فيحذر من بعث جديد للحضارة الإسلامية على ضعفها حين يقول: «ظل الإسلام لقرون طويلة أعظم حضارة على وجه الأرض - أغنى حضارة، وأقواها، وأكثرها إبداعاً في كل حقل ذي بال من حقول الجهد البشري. عسكرها، أساتذتها وتجارها.. كانوا يتقدمون في موقع أمامي في آسيا وأفريقيا وأوروبا، ليحملوا ما رأوه الحضارة والدين للكفار البرابرة الذين كانوا يعيشون خارج حدود العالم الإسلامي.. ثم تغير كل شيء فالمسلمون بدلاً من أن يغزو الدول المسيحية ويسيطروا عليها، صاروا هم الذين تغزوهم القوى المسيحية.. وتسيطر عليهم مشاعر الإحباط والغضب لما عدوه مخالفاً للقانون الطبيعي والشرعي»[1].

ويعلق (جعفر شيخ إدريس) على أطروحة برنارد هذه بالقول: إن «قادة الحضارة الغربية يخشون على حضارتهم من كل بادرة إحياء لتلك الحضارة التي كانت سائدة. ومما يزيد من خوفهم قول المختصين منهم في التاريخ الإسلامي، إن للإسلام مقدرة عجيبة على العودة كلما هزم»[2].

لعله لهذا السبب تحديداً غالباً ما جرى التساؤل عن مصير الحضارة الغربية إذا ما تقدم الإسلام ونهضت الحضارة الإسلامية، وهو ما عبر عنه بوضوح لا لبس فيه كل من (برنارد لويس) و(فوكوياما) و(هتنجون) من أن الإسلام عدو صريح للحضارة الغربية بكل منظوماتها وقيمها ومنجزاتها، وأن المسلمين لديهم ميل طبيعي للعنف والعدوانية والانتقام من الغرب، وأن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي ما زالت عصية على الاحتواء الغربي وعلى الحداثة[3].

---

(١) أكرم حجازي: مصدر سابق ص ١١١.

(٢) أكرم حجازي: مصدر سابق ص ١١٣.

(٣) أكرم حجازي: مصدر سابق.

والحق أن هؤلاء الذين يتهمون الإسلام والمسلمين بالعنف والعدوانية بهذه الصورة المجحفة، وأن الإسلام قد انتشر بحد السيف؛ يصورون المسلمين باعتبارهم «جماعة من قطاع الطرق، لا أصحاب دعوة شريفة حصيفة»[1].

الغرب والإسلام.. فجوة تفاهمية:

القيادات الغربية - في أغلب الأحيان - تشكل فكرتها عن الإسلام من خلال المرجعيات الاستشراقية الشريرة المعادية للإسلام..

ومن أشهر هذه المرجعيات: المستشرق (ديلاس أوليري)، و(الأب لامانس).. أضف فوق ذلك اللوبي الصهيوني -المحرك الفعلي للنظام الأمريكي-.

إن هؤلاء الباحثين المستشرقين يعطون لصناع القرار الغربي صورة وقحة عن الإسلام والعروبة، إنهم «يحرفون آيات القرآن، ويحذفون من كتب المسلمين، ما لا يروق لهم، ويخلطون الآيات بأبيات الشعر، ويجعلون الأحاديث النبوية من كلام بعضهم، وما تحرجوا قط من اقتطاع جملة واحدة من نص طويل ليبنوا عليه ما يتخيلونه»[2]. ومن ثم يخرجون بأبحاث تقدم لصناع القرار الغربي على طبق من ذهب، كنتائج علمية بحتة.. لقد ألف (لامانس) تاريخاً مختصراً للشام لم يذكر فيه للإسلام ولا للعرب محمدة، مدة ثلاثة عشر قرناً ونيفاً، ومما أورد فيه من الأفكار السخيفة: «أن العربي أثبت خلال الفتوحات أنه جبان

---

(١) فهمي هويدي: مواطنون لاذميون: موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص٢٢٨، والكلمة تنسب للشيخ محمد الغزالي.

(٢) علي حسن الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م، ص١٠٩.

ضعيف الجندية لا يفكر في غير المغانم... وأن الحروب الصليبية تمثل بسالة الأوربيين»[١].

أما (ديلاس أوليري) فقد أتى بالذئب من ذيله؛ إذ يرى -أي ديلاس أوليري- أن «المسلمين أخذوا الفقه الإسلامي من القانون الروماني القديم»[٢].

ويرد الباحث على مقولة هذا المستشرق بمقولة (إيزكو انساباتو) إذ يقول: «إن الشريعة الإسلامية تفوق في كثير من بحوثها الشرائع الأوربية، بل هي تعطي للعالم أرسخ الشرائع ثباتاً!»[٣]. بل إن المؤرخ الإنكليزي (ويلز) يقول: «إن أوربة مدينة للإسلام بالجانب الأكبر من قوانينها الإدارية والتجارية»[٤].

الأعجب من ذلك كله مقولة المؤرخ الفرنسي المخضرم (سيديو)، التي يقول فيها: «إن قانون نابليون منقول عن كتاب فقهي في مذهب الإمام مالك هو «شرح الدردير على متن الخليل»[٥]!!!

وهذا يدل على أن الفقه الإسلامي وأصوله مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، وحيث دفع حقد هذا المستشرق (أوليري) إلى تأليف بحث استقرائي ضخم ليثبت في مؤخرته -بجرة قلم- أن الفقه الإسلامي مسروق من الحضارة الرومانية (العظيمة). أأدركتم عظم الفجوة والجفوة بين الإسلام والغرب على أرض الواقع!

---

(١) المصدر السابق، ص ١١٠.

(٢) المصدر السابق ص ١١٢.

(٣) عبد الله ناصح علوان: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية، القاهرة: دار السلام، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٥٥.

(٤) المصدر السابق ص ١٥٦.

(٥) المصدر السابق ص ١٦٠.

الحضارات: الواقع والآمال

اعتقد أن ثمة التباساً في المصطلح نفسه. فصدام الحضارات أو صراع الحضارات تعبير زائف، لأن الذي يتصارع أو يتصادم هو المصالح وليس الحضارات. ولو عدنا إلى تاريخ الحروب والصراعات التي جرت بوسائل وأشكال متنوعة، منذ أن تكوّنت المجتمعات البشرية إلى اليوم، لوجدناها تعبيراً عن مصالح متضاربة لم يتمكن أصحابها من التوفيق بينها.

ويعمد بعض الباحثين إلى استخدام مصطلح بديل، هو (حوار الحضارات) كما في هذا البحث، رغبةً منهم في جعل العلاقة بين الأطراف المتصارعة أو الطرفين الرئيسين المتصارعين علاقة أكثر تحضّراً و «إنسانية»، لأن الحوار هو طريق التفاهم انطلاقاً من الاعتراف بالآخر ومصالحه. لكننا إن أمعنّا النّظر في مصطلح (حوار الحضارات) فسنجده كسابقه التباساً وزيفاً، فالذي يتحاور هو الثقافات وليس الحضارات. والعودة إلى تاريخ الثقافة الإنسانية، بتنوعها وغناها تؤكد أن القانون الأكثر أهمية في العلاقة بين الثقافات هو قانون الحوار وتبادل التأثير، أما القانون الأكثر أهمية في العلاقة بين الحضارات فهو شيء آخر سنتطرق إليه بعد قليل.

فمصطلح (صراع الحضارات) يخلط بين الحضارة والمصالح.

ومصطلح (حوار الحضارات) يخلط بين الحضارة والثقافة.

وعلى أساس اعتقادنا هذا، فإن الحضارة بريئة من كل الحروب والويلات التي نجمت عنها، أو ارتكبت باسمها، لأن الحضارة لا تفرض فرضاً، ولا تترسخ أو تنمو أو تنشر بالقوة، فالفرض والقوة هما من وسائل المصالح، أما الحضارة فلها وسائل أخرى.

إن السعي إلى فرض (الحضارة) بالقوة ليس من الحضارة في شيء، بل هو تغليف للمصالح بغلاف تمويهي مضلل.

كما أن العلاقة بين الثقافات علاقة متعددة الأوجه جوهرها الحوار كما قلنا، وهذا ما

يميزها من العلاقة بين الحضارات. فحوار الثقافات قد يجري بين متجاورين، أي بين تيار ثقافي وتيار ثقافي آخر معاصر له، أو بين ثقافة شعب وثقافة شعب آخر. وقد يكون الحوار بين الحاضر والماضي، فيناقش مثقفو عصرنا ثقافة عصر سابق، ومثال ذلك اهتمام المثقفين العرب في العقود الأخيرة من القرن العشرين بالتراث، أو بثقافة عصر النهضة. وأهم وجوه الحوار هو حوار الثقافة مع الواقع، فجدل (الثقافة - الواقع) هو طريق تدقيق الأفكار وتطويرها وإغنائها، وهو ما يمنح الثقافة روحها الشعبي الحيّ وسماتها الواقعية.

العلاقة بين الحضارات تحكمها قوانين أخرى:

يمكن لقارئ التاريخ وتطور الحضارة الإنسانية أن يجد أنها تتألف من:

١- الاستمرارية. ٢- التراكمية. ٣- التمثلية. ٤- الحلولية. ٥- العمومية.

وأقصد بكلمة (قانون) في هذا السياق الصفة الملازمة للحضارة والتطور الحضاري. فلأنها صفة ملازمة لكل حضارة عبر التاريخ، وللتقدم الحضاري، ارتفعت إلى مرتبة القانون الذي لا يمكن تجاهله عند دراسة أية حضارة أو جانب من جوانب الحضارة.

* وسأعرض ما أقصده بكل قانون من هذه القوانين بكثافة وإيجاز:

أ - الاستمرارية: فالحضارة الإنسانية سلسلة لا انقطاع فيها ولا توقف، وليس هناك ما يمكن أن نسميه فراغاً حضارياً. قد ينتقل مركز الحضارة، أو بؤرتها الأكثر توهجاً من مكان إلى مكان، فيستنتج الدارس المتسرع أن المجتمع الذي كان يحتضن هذا المركز قد انحط أو تدهور، بينما هو في الحقيقة قد فقد الدور المركزي في الحضارة وسبقه مجتمع آخر، لم يعد هو القمة بل وجدت قمة أخرى خلفته وراءها فبدا هو سفحاً، أي أنه لم يعد هو من يعطي العالم الحضارة بل صار آخذاً، لم يعد هو نقطة التوهج والإشعاع بل صار المستضيء بإشعاع غيره، أو العاكس له. في الحضارة لا أحد يتوقف أو يتراجع، الكل

يسير إلى الأمام، «لأن البشرية تتقدم ثقافياً ومادياً، لكن ثمة من يسبق غيره فيغدو هو المركز، أو فلنقل: ثمة من ينتزع المركز الأول مع وجود مراكز أخرى».[1]

ب - التراكمية: لا حضارة تبدأ من الصفر، ولا مجتمع يسير في طريق غير مسبوق في مدارج الحضارة، فكل إنجاز هو إضافة لتراث الإنسان الحضاري، وكل حضارة ينتجها شعب ما أو تطغى في عصر من العصور هي حلقة جديدة تغني ما قبلها وتؤسس لما بعدها.

وحين قلنا - في القانون السابق - إن مركز الحضارة (أي قمتها) ينتقل من مكان إلى آخر، فهذا يعني أن المجتمع الذي صار مركزاً قد حقق إنجازات جديدة ركمها إلى ما كان سابقاً، وتجاوز بها السقف الذي وصلت إليه الحضارة في المركز السابق، وذلك نتيجة ظروف وشروط متعددة قد يكون الخوض فيها صعباً في هذه الصفحات.

والتراكمية قانون لأن كل مستوى حضاري هو نتيجة للتراكم الممتد امتداد تجربة الإنسان، ولأن أي إنجاز لا يدخل تاريخ الحضارة إلا إذا كان ممهداً لإنجاز آخر.

ج- التمثُّلية: فالحضارة الجديدة - والجدة نسبية - لا تكون استمراراً ولا تراكماً إلا إذا تمثلت الحضارة السابقة واستوعبت كل ما فيها. إنها تتعامل معها تعامل الجسد مع ما يفد إليه من غذاء، يفكك ويحلل ويحول ويمتص ويطرح.

وبرغم أن تمييز المفيد من الضار يقع في نطاق النسبية أيضاً، فثمة ما يجمع منتجو الحضارة - أي محققو الاستمرارية والتراكمية والتمثل - على أنه مفيد وصالح لأن تؤسس عليه إنجازات جديدة.

---

(١) إدوارد سعيد: الاستشراف، المعرفة، السلطة، ترجمة كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ١٩٨١م، ص٨٩.



د- الحلولية: فإذا كانت التمثلية قانوناً يحكم فعالية الحضارة الجديدة التي لا تكون جديدة حقاً ومركزاً للإشعاع العالمي إلا بتمثل ما قبلها، فإن الحلولية هي القانون الذي يجدد فعالية الحضارة السابقة ويمنع عنها الموت. إنها تحل فيها بعدها حلولاً مكوناً، أن تغدو عناصرها الإيجابية من مكونات الحضارة الجديدة، لا بوصفها ركائز مستقلة أو مختلفة، وإنما بوصفها قديماً لم يعد موجوداً بذاته بل انحل في الجديد وحل به فتماهيا.

هـ- العمومية: فالحضارة لا تكون حضارة إذا انحصرت إنجازاتها في إطار مكاني معين واقتصر نفعها على شعب دون آخر. وبغض النظر عن دوافع صانعي المنجزات الحضارية، فإن هذه المنجزات سرعان ما تعم العالم. ولا يكفي تفسير انتشار منجزات الحضارة على نطاق عالمي بأنه يحقق لمنتجيها أرباحاً كبيرة، فهذا أمر طبيعي وتحصيل حاصل كما يقولون، لكنه يعبر عن حقيقتين أخريين:

- أولاهما: إن هذه المنجزات هي حاجة إنسانية.

- وثانيهما: إن إنتاجها هو حصيلة تراكم جهد إنساني ومستوى حضاري شاركت فيه - عبر التاريخ - شعوب وشعوب وحضارة إثر حضارة.

فالعمومية بهذا المعنى تعني التكامل، تكامل الحاجة والإنجاز، وتكامل الإسهام والانتفاع، وتكامل جهود السابق واللاحق.

هذه باعتقادي قوانين العلاقة بين الحضارات، وهي تعمل معاً، لا يغيب واحدٌ منها في حقبة أو بؤرة، ولا سيما في المراحل الانتقالية من قمة حضارية أو أخرى.

وبتلمس هذه القوانين ومعرفة فعلها، نجد أن العلاقة بين الحضارات ليست علاقة صدام أو صراع، ولا علاقة حوار.

وانطلاقاً من هذه القوانين يمكن تحليل صلة الحضارة بالعولمة على النحو التالي:



علاقة الحضارة بالعولمة:

سأضع جانباً كل الشعارات التي تصاغ وتلقى هنا وهناك، جاعلة من العولمة عدوّاً للشعوب ومولداً للشرور والمصائب، مذكراً بما قلته منذ قليل عن براءة الحضارة من كل الحروب والويلات التي هي نتاج المصالح الضيقة. وسأقول إن الحضارة لا يمكن إلا أن تكون عالمية النزعة، متجاوزة الحدود الجغرافية والإثنية. وبالتالي، فإن كل حضارة هي معولمة بالضرورة في محتوياتها وأمدائها وأشكالها.

«إنها معولمة المحتويات، لأنها عالمية المصادر، وحصيلة الاستمرار والتراكم والتمثل والحلول.

ومعولمة الأمداء، لأنها عالمية الانتشار.

ومعولمة الأشكال، لأنها تلبس في كل مجتمع لبوساً مناسباً، متكيفة مع الواقع ومفرداته».[1]

هذه الجوانب لعولمة الحضارة يمكن تلمّسها في كل الحضارات السابقة، وما من حضارة ظلت محصورة في إطار منتجيها الضيق.

لذلك، اعتقد أن تسميات هجائية من نوع حضارة العولمة، أو سياسة العولمة، أو ما في هذا المعنى، هي تسميات زائفة. فالعولمة مرافقة للحضارة عبر التاريخ، وإذا كنا نراها اليوم على نحو جلي وفاقع، فلأن وسائطها صارت أكثر فاعلية وسرعة ومردوداً. ويمكن على أساس هذه الوسائط أن نقبل فقط تسمية (عصر العولمة) أو (زمن العولمة)، بمنطق سحب الحامل (الوسائط) على المحمول (العولمة).

---

(١) أحمد الجهيني: الإسلام والآخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ٢٠٠٤، ص ١٥٣.



علاقة الحضارة بالأديان:

من الأخطاء الفادحة التي يقع بها كثير من الباحثين والمهتمين، ربط الحضارات بالأديان. وقد تجلى هذا الوهم عند من أطلق نظرية صراع الحضارات (هنتنغتون) ذاته، وعند الكثير من الباحثين الكبار. ولعل الهدف من ذلك - عند من يعون ما يطرحونه ويرمون إلى غايات معينة - هو اختراع موضوع للصراع، يكون ستاراً يخفي الصراعات الواقعية الحقيقية حول المصالح وحول السعي للسيطرة على العالم.

ليس إنتاج الحضارة أو الإسهام في التراكم الحضاري من مهمات الدين، أي دين كان. ولو عدنا إلى التاريخ لوجدنا أن المعتقدات الدينية التي سادت بين بناة الحضارات كانت متنوعة إلى درجة كبيرة، وقد نجد أن كل منجز حضاري ما كان ليتحقق لولا إيمان من يخطط ويبدع ويشرف بالعلم، واعتماده عليه. قد يكون القرار ببناء الأهرامات ناتجاً عن معتقد ديني، لكن بناءها الشامخ العظيم الذي وصل إلى حد الإعجاز هو نتيجة لعقول آمنت بالعلم وتركت معتقداتها الدينية جانباً وهي تخطط وتبدع، ونتيجة جهد إنساني صبور إلى حد الإعجاز أيضاً، بذله عاملون يمتلكون القوة والمهارة. كل المنجزات الحضارية الأخرى، صينية كانت أم فارسية أم إغريقية أم رومانية أم أمريكية أم عربية أم أوروبية... هي نتاج العلم والعقول المبدعة التي كانت تعمل في مجالات البناء الإنساني واضعة المعتقدات الدينية جانباً. «وقد نجد في تجربة الشعوب وهي تسهم في تشييد صروح الحضارة الإنسانية ما يؤكد أن فصل الدين عن النشاط العلمي والاقتصادي والسياسي كان - في معظم الأحيان إن لم نقل دائماً - شرطاً من شروط التقدم

الحضاري»[1]. ولعل الحضارة الحديثة التي كان مركزها في القرون الماضية أوروبياً، ما انطلقت واندفعت هذا الاندفاع الهائل لولا ذلك الفصل الذي وضع النشاط الدنيوي في يد البشر، وأطلق حرية التفكير والتعبير والإبداع، معتمداً مبادئ علمية ما كان الدين ليقبل ببعضها، وفي طليعتها مبدأ الشك.

«لقد أقام العرب حضارة عظيمة، شمخت واحتلت مركز الصدارة العربية عدة قرون (القرون الميلادية السابع والثامن والتاسع والعاشر) والقراءة المتبصرة لتلك الحقبة تدل على أن الخلفاء الأمويين والعباسيين الذين مثلوا السلطة الدينية والدنيوية، كانوا في الممارسة العملية وفي إدارة الشؤون السياسية والثقافية، يطبقون عملياً مبدأ فصل الشؤون الدينية عن الدنيوية، ويطلقون حرية النقل والبحث والتفكير، سعياً إلى جعل مجتمعهم العربي الإسلامي الجديد الممتلك لكل مقومات النهوض والإبداع الحضاري يستوعب (يتمثل) كل المنجزات الحضارية السابقة، السريالية والهندية والفارسية واليونانية والمصرية وغيرها، لتكون منجزاتهم (استمراراً وتراكماً) في سلم الحضارة الإنسانية، ولتكون قادرة على الحلول فيما بعدها من الحضارات».[2]

وإذا كانت الحضارة غير مرتبطة بهذا الدين أو ذاك، لأنها ليست نتاج نشاط ديني أصلاً، فمعنى ذلك أن نظرية (هينتنغتون) وما يماثلها أو ينتج عنها باطل في باطل، وأن الصراع لا يمكن أن يكون بين أديان، بل على المرء أن يبحث عن المصالح الكامنة في كل صراع، وإن غلف هذا الصراع بالغلالة الدينية. ولعل الحروب الصليبية (حروب الفرنجة على الشرق العربي) مثال ساطع الدلالة على ذلك، فالفرنجة الذي جاؤوا إلى بلادنا رافعين

---

(١) موسى عبدالله الواحد: البعد الحضاري للأديان القديمة، دار نينوى، العراق ٢٠٠١م، ص ٨٣.

(٢) عادل حسين: نحو فكر عربي جديد، دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٥، ص ٧٣.

الصلبان، كانوا غزاة توسعيين، غسل أسيادهم أدمغة رعاعهم وبسطائهم بشعارات دينية زائفة. وقد عبرت غزواتهم برغم فشلها الحربي في النهاية عن بدء الاستيقاظ الأوروبي بعد قرون من السبات، كما عبرت عن تفاقم عوامل الضعف العربي. ومن أهم ما يدل على زيف الادعاءات الدينية للصليبيين هو أن وحشيتهم شملت مسيحي الشرق كما شملت مسلميه، وراح ضحيتها عشرات الألوف من المسيحيين في جنوب تركيا وشمال سورية وفلسطين ذاتها.

أي صراع ديني هذا؟ إنه مصالح اقتصادية وسياسية لا علاقة للدين بها إلا بوصفه ستاراً، ولا صلة لها بقيم الأديان النبيلة.

كانت الدولة العربية في العهدين الأموي والعباسي دولة إسلامية، وكانت الدولة العثمانية إسلامية أيضاً، ولكن شتان ما بين الدور الحضاري لكل منهما. وأنا لا أقصد بالطبع تفضيل شعب على آخر، ولسنا - نحن العرب - أكثر قابلية للحضارة وأهلية للمساهمة فيها من غيرنا بل إن الحضارة العربية ذاتها هي نتاج العرب وغير العرب، ومن غير المنطقي أن ننسب الحضارة الإسلامية العريقة والعظيمة فقط للعرب.

الشرق الأوسط الكبير صدام أم حوار؟

تزامن طرح مشروع الشرق الأوسط الكبير مع المسمى الأمريكي لفرض المشروع الإمبراطوري على المنطقة من خلال الدعوة إلى إعادة هندسة الشرق الأوسط التي اعتبرت الحرب على العراق هي أول مراحلها.

لقد اعتبر منظرو تيار المحافظين الجدد أن الحرب الأمريكية على الإرهاب هي الحرب العالمية الرابعة، باعتبار أن الحرب الباردة هي الحرب العالمية الثالثة، وأكدوا أن الحرب على العراق هي الخطوة الأولى ضمن مشروع إعادة هندسة الشرق الأوسط.

وقد عبر الكثير من مفكري هذا التيار عن هذا الطموح على نحو ما أوضح (ريتشارد كراوتها مر)، وهو أحد أبرز المعبرين عن هذا التيار، في شرحه لمطلب التغيير وإعادة رسم الخريطة الإقليمية للشرق الأوسط. فقد قال (كراوتها مر) أمام معهد أمريكان (انتربراير إنستتيوت): (إن الولايات المتحدة في صراع مع العالم العربي - الإسلامي مثل الصراع الذي خاضتهُ في سنوات الحرب الباردة مع العالم الشيوعي)[١]. معنى هذا «أنه يعبر عن مشروع يضع هذه المنطقة على خط مواجهة معهم، ويعتبرها بتكوينها الحالي مصدر الخطر عليهم، ومن حقهم التدخل فيها لإعادة تشكيلها بالصورة التي يرونها منزوعة الخطر من وجهة نظرهم، من خلال إعادة صياغة المجتمعات والأنظمة العربية والنظام العربي وأغلب العالم الإسلامي. لكنه يتعامل مع المنطقة أيضاً كمصدر للكسب من خلال تجيير كل ثرواتها لخدمة المشروع الإمبراطوري الأمريكي من ناحية ولخدمة الكيان الصهيوني، وذلك بالربط بين الديمقراطية والسلام».[٢]

بدايات التفكير في هذا المشروع ترجع إلى عملية البحث عن صيغة أفضل للحفاظ على المصالح والأهداف الأمريكية طويلة المدى، والتي تتم من خلال تقريري الإستراتيجية الشاملة اللذين تعدهما كل من وزارة الدفاع ووكالة الاستخبارات كل عقد من الزمان، لرسم الخطوط العريضة للاستراتيجيات الأمريكية المستقبلية على ضوء توقعاتهم لخريطة العالم خلال المرحلة التالية.

وإذا كان هذان التقريران لم يركزا بشكل محدد على العالمين العربي والإسلامي، فإن أفكاراً أخرى أهم تم الدفع بها من خلال مساهمات عدد من أهم مراكز البحوث والدراسات

---

(١) فهد عمران: إشكالية الصراع الغربي العربي، الأردن - دار البتراء - ٢٠٠٤م - ص١٦٧.

(٢) وليد عبدالرحمن الفهداوي: البحث عن العقلانية، دار البيان - دبي، ٢٠٠٦ - ص ١٠٥.



التي لها صلات قوية بمراكز صنع القرار في الولايات المتحدة. فخلال مرحلة ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بدأت المشروعات تتوالى بداية بما سمي - بـ «مشروع مارشل جديد للشرق الأوسط» والمعروف باسم «الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية»، وامتداد لمشروع ديمقراطية العالم العربي وغيرهما، وكانت أغلبها تركز على ثلاثة محاور أساسية هي:

تغيير المنطقة سياسياً واقتصادياً وثقافياً على أساس تعريف الولايات المتحدة لمصالحها في محيط هذا الشرق الأوسط الكبير. مؤسسة (راند) للأبحاث قدمت تعريفاً مهماً لهذه المصالح يشمل:

حماية بقاء إسرائيل، والتوصل لسلام في الشرق الأوسط، واستمرار تدفق النفط بسعر مناسب، ومنع قيام أنظمة قوية تعادى الولايات المتحدة في أنحاء المنطقة، ومنع انتشار أسلحة الدمار الشامل، والدفع بعملية إصلاح سياسي واقتصادي، ومكافحة الإرهاب.

وهناك دراسات أخرى قدمت إسهامات بشأن تلك الأهداف ووسائل تحقيقها، مثل الدراسة التي أجراها المعهد الدولي للدراسات الإستراتيجية، والتي أشرف عليها (فرانسوا هايبورج) وحملت عنوان «أي إستراتيجية نتبع من أجل شرق أوسط كبير»؟ أو مثل الدراسة التي أصدرها معهد أبحاث السياسة الخارجية والتي حملت عنوان «الشرق الأوسط الكبير عام ٢٠٠٥» والتي كتبها (آدم جار فينكل) وكتاب (زالماي خليل زاد) بعنوان «مصادر الصراع في القرن الواحد والعشرين - الإستراتيجية الأمريكية ومصادر المناطق» الصادر ضمن مطبوعات (راند) عام ١٩٩٨.

بعض هذه الدراسات يروج لمفهوم (الشرق الأوسط الكبير) باعتباره الحل الأمريكي الأمثل من منظور السلبيات والمخاوف، أي إنه الحل الأمثل لمواجهة السلبيات والمخاوف والمخاطر التي تهدد الولايات المتحدة ومصالحها وأهدافها الإستراتيجية، والبعض الآخر

يروج للمفهوم باعتباره الحل الأمريكي الأمثل لتحقيق أعلى درجات المكاسب.

«فوفقاً لمشروع معهد أبحاث السياسة الخارجية «الشرق الأوسط الكبير لعام ٢٠٠٥» الذي كتبه (آدم جار فينكل) وساهم فيه كل من (وارن رودمان) و(آن ارمسترونج) و(نورمان أوجيستن) و(جون دانس) و(جون كالفن) و(نيوت جينجريتش) و(لي هاملتون شليزنجر) وغيرهم، فإن الشرق الأوسط الكبير هو العالم العربي وإسرائيل وتركيا وإيران وآسيا الوسطى والقوقاز، وهي المنطقة التي تصادف أن تكون حاضنة لأكبر احتياطات النفط والغاز، وأن تكون مسرحاً لصراعات كل القوى الصاعدة والطموحة في العالم وهي المنطقة التي تضم أيضاً حلفاء الولايات المتحدة الأساسيين ومصالح الولايات المتحدة لتأكيد وجودها ونفوذها بعد انهيار النظام العالمي القديم، وهي المنطقة الوحيدة في العالم التي شهدت في العقد الأخير تمديد الوجود العسكري الأمريكي المباشر على أراضيها، بغض النظر عما إذا كان هذا الوجود سيمتد أو سيتقلص في المستقبل».[١]

الشرق الأوسط الكبير - وفق هذا المشروع أيضاً - هو المنطقة التي تشكل مصدر الأهمية ومصدر القلق في الوقت ذاته ليس بسبب الصراع العربي - الإسرائيلي فقط، ولكن أيضاً بسبب عشرات الصراعات الموازية، وهو المنطقة التي تحتوي على أعلى درجات الاستبداد السياسي والأنظمة الفاشلة غير الفعالة، وتشكل موطناً للأصولية المسلحة شديدة الخطر على الحضارة الغربية ومجتمعاتها، وهو أيضاً مركز الأنشطة الخارجة عن الشرعية القانونية وبؤر الإجرام في العالم، خاصة زراعة وتجارة وتهريب المخدرات،

---

(١) دراسات في الشرق أوسطية المعاصرة: ترجمة د. عبدالستار وليد صهادي، دار النهضة العربية بيروت ط ٢، ٢٠٠٤م.

وهو من أهم مراكز تجارة السلاح، وعلاوة على هذا كله هو أرض الصراعات الإثنية والعرقية والطائفية. والنتيجة التي يراها (آدم جارفينكل)، هي أن ترك الأمور في منطقة الشرق الأوسط الكبير إلى التطور التلقائي - أي دون تدخل لضبط التفاعلات - سيعقد الأمور كثيراً، أي إن المطلوب هو التدخل الأمريكي لضبط هذه التفاعلات من أجل درء الأخطار.

المنظور الآخر الذي يفرض الشرق الأوسط الكبير كحل أمريكي بدافع من تعميق المكاسب، يطرحه (زالماي خليل زاد) وهو من أهم خبراء الإدارة الأمريكية الحالية ومهندس الحرب الأمريكية في أفغانستان والسفير الأمريكي الحالي في العراق، فهو يستعمل تعبير «الشرق الأوسط الكبير» بوصفه يتعلق بالمنطقة ذات الأهمية المركزية للمصالح الجيوستراتيجية الأمريكية، والتي تتعرض فيها هذه المصالح للخطر، وحيث تتصاعد الصراعات ويحتاج الأمر إلى المزيد من التدخل العسكري الأمريكي.

كذلك فإن تطور الأوضاع في هذه المنطقة وتفاقم مضاعفاتها يمكن أن ينتهي - على المدى البعيد بتأثيرات سلبية بالغة ليس على أصحابها فقط وإنما على الاستقرار والازدهار العالمي وفي القلب منه المصالح الأمريكية.

ويعتقد (زالماي خليل زاد) أن تعبير (الشرق الأوسط الكبير) أصبح ضرورياً لالتقاط ونظم المحاور الأساسية التي تميز البيئة الاستراتيجية المتجانسة لهذه المنطقة، والتي تميزها عما عداها، والتي تصبح يوماً بعد يوم أكثر أهمية وذلك لتآكل الحدود الفاصلة بين أمن الشرق الأوسط والأمن الأوروبي والأمن الأوروآسيوي، هذا التآكل حدث نتيجة لتطور وانتشار التقنيات والأنظمة العسكرية الحديثة، ونمو التداخل والاعتمادية الاقتصادية والسياسية المتبادلة بين هذه المناطق، وتمدد الظواهر المختلفة مثل الإرهاب

العابر للمناطق، وتهريب المخدرات والسلاح وتدفق اللاجئين.

وقد تبلورت كل هذه المفاهيم الخاصة بـ(الشرق الأوسط الكبير) في ضرورة التدخل بحسم للقضاء على التهديدات التي قد تشهدها دول هذه المنطقة، حتى لو ظهرت عن طريق ديمقراطية حقيقية أو انتخابات حرة، مع خلق شرق أوسط أوسع بقوى مركزية أضمن مثل تركيا وأذربيجان وإيران وبهذا تم الدمج بين مشروع الرئيس (بوش)، لديمقراطية العالم العربي والإسلامي، ومشروع آخر نوقش في الكونجرس وهو مشروع السيناتور (جون ماكين) ٢٢ مايو ٢٠٠٣ والمعروف باسم قانون (التواصل والتجارة في الشرق الأوسط للعام ٢٠٠٣) أو (مشروع منطقة الشرق الأوسط الكبرى) والذي نص على أنه: من مصلحة واشنطن إيجاد شرق أوسط مستقر وأن دمقرطته من عناصر مواجهة الإرهاب، أو أن إقامة شراكة أو اتفاقيات تجارة حرة ليست بديلاً بل جزءاً من الإصلاحات السياسية والاقتصادية.

وقد وضع هذا المشروع شروط عضوية تتراوح ما بين شروط اقتصادية ينبغي على الدول الأعضاء إتمامها مثل تخفيض التعرفة الجمركية، وتقوية القطاع الخاص، وقيامها بإجراءات إصلاح سياسي واقتصادي، واحترام حقوق الإنسان، وتشجيع المجتمع المدني، والمحافظة على البيئة، وسن قوانين تمنع الفساد والرشوة، وألا تكون هذه الدول مشاركة في أنشطة هدامة أو معادية للأمن القومي الأمريكي والمصالح السياسية الخارجية الأمريكية، وأن تكون مؤيدة للحل السلمي للصراع العربي الإسرائيلي، وحرية الدين، وألا تكون أي من هذه الدول مشاركة في المقاطعة الاقتصادية لإسرائيل وأن تعترف بحق إسرائيل في الوجود بسلام وبحدود آمنة.

وقد التقت هذه المساعي الأمريكية مع مساعٍ أوروبية مشابهة أمكن دمجها في ورقة العمل المشتركة التي توصل إليها مركز الدراسات الأوروبية والمعهد الدولي



للدراسات الإستراتيجية التي تحمل عنوان «أي إستراتيجية نتبع من أجل الشرق الأوسط الكبير؟» وهي الورقة التي تردد أنها ضمن أوراق أخرى من مرتكزات خطة عمل أمريكية - أوروبية لصياغة مشروع (الشرق الأوسط الكبير)، أهم ما في هذه الورقة هو الدعوة إلى تقارب أمريكي - أوروبي بشأن الإعداد لمشروع الشرق الأوسط الكبير والتعامل مع المنطقة رغم كل تبايناتها وتناقضاتها باعتبارها (كتلة واحدة متداخلة)، والوعي بالمخاطر التي يتم تصديرها من هذه المنطقة وخاصة الانفجار السكاني والأزمات الاقتصادية والإرهاب، بما يستدعي التدخل لمواجهة هذه الأخطار.

وإذا كان (يوشكا فيشر) وزير الخارجية الألماني السابق قد قدم مبادرة حملت اسم ألمانيا أولاً، وجرى ترويجها باعتبارها مبادرة أوروبية فيما بعد، فإنه توافق مع المنظور الأمريكي في عمومياته، وبالذات قوله أن الخطر الأكبر الذي يتهدد أمننا الإقليمي والعالمي في بداية هذا القرن هو الإرهاب الجهادي المدمر بأيديولوجيته التوتالتيارية وبؤرته الشرق الأدنى والأوسط. إلا أن هذه المبادرة تختلف مع المنظور الأمريكي بطرح رؤية أوروبية مفادها أن التغلب على الإرهاب لا يكون بالوسائل العسكرية فقط، وإنما عبر طرح حوافز وتشجيعات في مجالات أربعة هي:

١- الأمن.
٢- السياسة.
٣- الاقتصاد.
٤- القانون والثقافة والمجتمع المدني.

ويرى (فيشر) أن تعريف الأمن في إطار مكافحة الإرهاب يشمل التحديث الاجتماعي والثقافي والديمقراطية وسيادة القانون وحقوق المرأة والحكم الرشيد كما أن هذه المبادرة الأوروبية لا تستبعد الصراع العربي - الإسرائيلي كواحد من أهم الأخطار التي تهدد المنطقة. لكن الموقف الأوروبي الرسمي عبر عنه تقرير أقرته القمة الأوروبية

التي عقدت في بروكسل فبراير/ شباط ٢٠٠٤ تحت اسم «التقرير المرحلي لعلاقة الشراكة الإستراتيجية بين الاتحاد الأوروبي ودول المتوسط والشرق الأوسط» واعتمد بشكل أساسي على ورقة العمل الألمانية - الفرنسية التي عرضت على هذه القمة[1].

وحدد التقرير الهدف الرئيسي للشراكة في الترويج لمنطقة مشتركة للسلام والازدهار والتقدم، كما يشير إلى أن الاتحاد الأوروبي سيعمل على المشاركة في إصلاحات داخلية في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عبر التعامل مع الدول والنشطاء المدنيين. ويؤكد التقرير ضرورة أن تأخذ إستراتيجية الشراكة في الاعتبار تباينات دول المنطقة، ومسألة العرق، وتبني مفهوم واسع للأمن يعالج المخاوف المحلية مثل البطالة والتخلف الاقتصادي، ويشير التقرير إلى اتفاق عام على التفريق بين الدول المتوسطية التي يوجد معها نشاطات تعاون فعالة، والدول الأخرى في المنطقة التي يكون إطار العلاقات معها أقل حجماً، وبالنسبة لإستراتيجية «الشرق الأوسط الكبير» الأمريكية وغيرها من المشروعات الأمريكية يؤكد التقرير ضرورة متابعة الاتحاد الأوروبي لإستراتيجيته المتميزة مع الترحيب بإمكانية العمل والتنسيق مع الولايات المتحدة في إطار الشراكة عبر الأطلسي.

هذا التوافق الأمريكي - الأوروبي حول تأسيس شراكة حول الشرق الأوسط، تم تأكيده ولكن ضمن إطار أوسع، ضم مجموعة الدول الثماني الصناعية الكبرى في القمة التي عقدت لهذا الغرض في جزيرة سي آيلاند بولاية جورجيا الأمريكية ٨/ ١٠/ ٢٠٠٤

---

(١) د. محمد السعيد إدريس – مشروع الشرق الأوسط الكبير وآثاره الاجتماعية والثقافية على منطقة الخليج. المؤتمر الدولي الخامس عشر للخليج الفارسي، معهد الدراسات السياسية والدولية – طهران ص٦-٧ وما بعدها – ٢٠٠٥م.



يونيو، حيث تم الميلاد الحقيقي لمشروع الشرق الأوسط الكبير، ولكن بعد أن تحول من مجرد مشروع أمريكي هدفه الهيمنة الأمريكية إلى مشروع عالمي يضع أسساً لأنماط جديدة من العلاقات بين قيادة النظام العالمي وإقليم الشرق الأوسط، وتحت مسمى جديد هو (الشراكة من أجل التقدم والمستقبل المشترك مع الشرق الأوسط الكبير وشمال أفريقيا).

التداعيات الثقافية والاجتماعية للشرق الأوسط الكبير

لم يقتصر الأمر على ذلك ولكن الولايات المتحدة سمحت في الوقت نفسه إلى خلق شراكة من نوع آخر مع إسرائيل بصياغة ما سمى بـ (خريطة الهندسة السياسية لمشروع الشرق الأوسط الكبير)، وهي خطة جرى التباحث حولها في الأسابيع الأخيرة من عام ٢٠٠٤ وربما في تزامن مع انعقاد الدورة الأولى - لمنتدى المستقبل في الرباط بين مسؤولين إسرائيليين وأمريكيين كبار. وهذه الخطة تركز على تفكيك الروابط الإقليمية بين الدول العربية، سواء كان على مستوى جامعة الدول العربية أو مجلس التعاون الخليجي أو الاتحاد المغاربي أو المشاريع والاتفاقيات التكاملية بين الدول العربية أو بين بعضها، لصالح ربط اقتصاديات هذه الدول بإسرائيل والولايات المتحدة، والتعامل مع توقيع مصر لـ (اتفاقية الكويز) مع إسرائيل والولايات المتحدة، وكذلك توقيع واشنطن اتفاقية التجارة الحرة المنفردة مع البحرين، والتداعيات السلبية لهذه الاتفاقية على روابط التكامل بين دول مجلس التعاون الخليجي، على أنها مجرد مقدمات لجهود أخرى مهمة تسير في الاتجاه ذاته.

ولقد حضر الاجتماع المشار إليه في واشنطن ثلاثة من مستشاري(آرييل شارون) رئيس وزراء الكيان الصهيوني، ورؤساء الأجهزة الاستخباراتية الإسرائيليون واثنان من مكتب شارون مع لجنة أمريكية تشكلت من عدد من كبار خبراء ومستشاري الأمن القومي والخارجية والاستخبارات الأمريكية، إضافة إلى عدد من مستشاري الرئيس الأمريكي جورج بوش، بهدف البحث في الخطوات التنفيذية لتطبيق مشروع الشرق الأوسط الكبير في أسرع وقت ممكن، من خلال مناقشة مذكرتين أعدتا لهذا الغرض، الأولى أمريكية أعدها (وليم تومسون) ورئيس فريق العمل الأمريكي، والثانية أعدها

(دانيال ليرانوهام) أحد مستشاري شارون المقربين، الذي ركز في ورقته عن الهندسة السياسية للشرق الأوسط الكبير على تطوير وتفعيل التغلغل الإسرائيلي والأمريكي داخل المجتمعات العربية وفي الهياكل المؤسسية وبالذات الاقتصادية منها، باعتبار أن هذا كله ضروري من أجل التطبيع الثقافي والسياسي على مستوى شعوب ومجتمعات دول المنطقة مع إسرائيل، مع التركيز على المجتمعات الخليجية.

والطموح الأمريكي - الإسرائيلي لفرض هذه الخطة الذي يركز على الاقتصاد مستهدفاً الأمن والثقافة، سوف تكون له تداعيات خطيرة على مستويات عدة، أبرزها مستقبل إطار التكامل الإقليمي، وبالذات النظام الإقليمي ونظام الأمن الإقليمي، وكذلك على مستوى مستقبل الصراع العربي - الإسرائيلي والدور القيادي التي تؤهل له الدولة العبرية ضمن المشروع الأمريكي للشرق الأوسط، وعلى مستوى الهوية الحضارية للعالم الإسلامي والانعكاسات الثقافية والاجتماعية لتعريض تلك الهوية للخطر.

ويتجلى الخطر على الهوية الثقافية والأوضاع الاجتماعية للمشروع الأمريكي في تركيزه على إعطاء الأولوية لما يسمى - الإرهاب الأصولي في إشارة مستترة إلى دعوة صراع الحضارات كما صاغها (صموئيل هنتجتون)، والجهود التي تبذل لصياغة ما سمي بـ(الإسلام الليبرالي)، ومن تركيزه على إعطاء الأولوية أيضاً لدعوة تمكين المرأة وإطلاق الحريات وبالذات ما يتعلق بـ(الحريات الدينية).

فبموازاة مشروع الشرق الأوسط الكبير، قامت الولايات المتحدة بناء على تفكير استراتيجي وتحليل ثقافي معمق، بصياغة إستراتيجية معرفية هدفها الرئيسي إعادة صياغة مفاهيم الإسلام الليبرالي، ودعم الجماعات الإسلامية التي تتبناه، وتشجيع المفكرين والمثقفين الإسلاميين الذين يرفعون لواءه، ومن ثم تفكيك البنية الثقافية للمجتمعات الإسلامية، وإدماجها في الإطار الأوسع للثقافة الغربية وبالذات الأمريكية.

حوار الحضارات المنشود عربياً وإسلامياً

إن هذا النمط من التفاعلات الثقافية التي تأخذ طابع التفاعلات المهيمنة يعكس اندفاعاً غربياً نحو الصدام المباشر مع الحضارة والثقافة الإسلامية على وجه الخصوص، حيث لم يحدث هذا الصدام على هذا النحو مع الحضارتين أو الثقافتين الصينية والهندوكية، لأسباب تتعلق بالواقع العربي والإسلامي، وبالذات اختلال موازين القوى وتداعي الدور والنفوذ العربي والإسلامي على مستوى النظام العالمي.

لم تنهمك المجتمعات الصينية والهندية في استجداء حوار مع الغرب مثلما فعلت المجتمعات العربية والإسلامية، بقدر ما انهمكت في بناء القوة بكافة أنواعها وصياغة النموذج الحضاري القادر على التفاعل بتوازن واقتدار مع الحضارات الأخرى.

إن حال العرب والمسلمين في الاندفاع وراء دعوة حوار الحضارات كانت أشبه بحالة استجداء القبول من طرف آخر، لا يعرف غير إملاء الشروط. لقد نسينا أن دورنا وحقنا، كمشاركين في صياغة الحضارة والثقافة العالمية، لا يتحقق بمدى سعينا للحوار ولكن بمدى قدرتنا على دفع الآخرين للسعي إليه.

لم ندرك، وكما يقول الأستاذ (محمد حسنين هيكل)، أن الحقوق ملكية أصحابها إذا استطاعوا إثبات جدارتهم بها، وليس لتواضع الآخرين للسماح لهم ببعضها، كما أننا عندما قبلنا بمنطق الحوار فإننا سلمنا بالقسمة غير العادلة، أي أننا تنازلنا عن الشراكة من أول لحظة ودخلنا في حوزة الآخرين وعلى جدول أعمالهم[١].

---

(١) محمد حسنين هيكل، صراع الحضارات - الأزمة وما حولها حتى الرسوم الدانماركية، جريدة العربي العدد ١٠٠٠/ ١٢ مارس ٢٠٠٦م.



إن تداعي منطقية حوار الحضارات في ظل الممارسات الأمريكية - الأوروبية الراهنة، وبالذات رفض الرئيس الأمريكي تقديم جدول زمني لانسحاب قواته من العراق، وقوله إن ذلك سيكون مسؤولية الرؤساء الأمريكيين القادمين والقادة العراقيين، بما يعني طول أمد بقاء تلك القوات، ثم الموقف الأمريكي - الأوروبي شديد الانفعال ضد الخيار الوطني الفلسطيني في الانتخابات التشريعية الأخيرة التي فازت فيها حركة المقاومة الإسلامية حماس، وجريمة التورط في الإساءة إلى الرسول الكريم ﷺ، وأخيراً تجديد الرئيس الأمريكي لمبدئه الداعي إلى اعتماد إستراتيجية الضربات الاستباقية وبالذات ضد إيران وسورية هذه المرة، هي كلها ممارسات تكشف مدى هوان العرب والمسلمين بالنسبة للغرب، وتفرض كلها ضرورة مراجعة دعوة حوار الحضارات وفق ثلاثة مجموعات من الشروط:

- أولها: شروط تتعلق بخصائص النظام العالمي الجديد، بدعم سياسة الحوار بدلاً من الصراع.
- وثانيها: شروط تتعلق بالحوار مع الذات أولاً، وأخيراً شروط تتعلق بأسس المبادرة العربية الخاصة بالحوار.

* أولاً: فيما يتعلق بخصائص النظام العالمي فإنه من الضروري القول بأن نجاح دعوة حوار الحضارات يستلزم وجود نظام عالمي ديمقراطي غير خاضع للهيمنة، نظام يحقق العدل والحرية في العلاقات الدولية.

١ - العدل بمفهومه المركب، أي العدل القانوني عن طريق فرض احترام القانون الدولي، وتأكيد المساواة بين الدول، والعدل الاقتصادي بإقامة نظام اقتصادي عالمي عادل يدعم التنمية الشاملة والدائمة في كل دول العالم لا يخضع لشروط الاحتكارات

العالمية، والعدل السياسي من خلال وضع نهاية لسياسة الكيل بمكيالين في العلاقات الدولية، وتمكين الدول صغيرها وكبيرها من التفاعل الحر في النظام العالمي والمشاركة في صنع القرار الدولي بكفاءة وتوازن ونزاهة.

٢- والحرية بمفهومها المركب أيضاً، حرية الأفراد داخل أوطانهم، وحرية الأوطان في امتلاك سيادتها واستقلالها الوطني.

* ثانياً: فيما يتعلق بشروط الحوار الفاعل مع الذات العربية والإسلامية، وهو الحوار الذي كان يجب أن يحظى بالأولوية على الحوار مع الآخر، حوار نعرف فيه من نحن؟ وأين نحن؟ وماذا نريد؟ مثل هذا الحوار مع النفس كفيل بتأكيد الأمور التالية[1]:

١- الوعي بالحق في مشاركة الحضارة دون إقصاء أو استبعاد الجدارة بهذا الحق عن طريق دعمه بقيم العصر، وأولها روح الحرية والعلم والقانون دون العودة إلى الماضي والبحث في كهوف التراث المهجورة وليس في حدائقه الزاهرة عن قيم العصر بدعوى الخصوصية، وهو نوع من الهروب مقصود، إذ ليس هناك تصادم بين التنوع المحلي للثقافات وبين المشترك في الحضارة الإنسانية، بل هناك تفاعل وتدفق مساير بالطبيعة لحركة التاريخ.

٢- إننا في حاجة إلى فهم ودرس واستيعاب وحوار متواصل مع الدنيا كلها ولكن في معضلات الرقي والتقدم، وليس طمعاً في الاعتراف بخصوصية ثقافية ننزوي وراءها هروباً من استحقاقات الحاضر وطموحات المستقبل.

٣- تجنب فخاخ الاستدراج والاستنزاف في معارك مقصودة ومفتعلة، هدفها الإقصاء والاستبعاد للعرب والمسلمين عن المشاركة الحقيقية في الشأن العالمي.

---

(١) محمد حسنين هيكل - صراع الحضارات - الأزمة وما حولها حتى الرسوم الدانماركية - مرجع سابق.

* ثالثاً: أما فيما يتعلق بأسس المبادرة العربية للحوار مع الآخر، فيمكن أن نوجز أهم عناصرها في الأمور التالية[1]:

١- ضرورة صياغة مفهوم لتحقيق السلام العالمي، يقوم على أساس تعريف محدد للعدل، باعتباره إنصافاً إذا استخدمنا التعريف الموفق الذي صاغه فيلسوف جامعة هارفارد جون وولز في كتابه الشهير نظرية عن العدل.

٢- ولا يمكن للسلام العالمي أن يتحقق إلا إذا ووجهت سلبيات العولمة الاقتصادية بشكل حاسم. ذلك أن العولمة في الوقت الراهن تعمل لصالح دول الشمال المتقدمة على حساب دول الجنوب الفقيرة. وفي هذا المقام لا بد من إعادة التفاوض حول معاهدة منظمة التجارة العالمية، وتعديل المواد التي نصت على أحكام مجحفة بالدول النامية مما من شأنه أن يدمر بنيتها الاقتصادية على المدى الطويل.

٣- ولا بد للمبادرة أن تركز على ضرورة وضع معايير لتقنين حق التدخل السياسي، وتقديم مبادئ محددة مقترحة في ضوء الخبرة الدولية في العقد الماضي.

٤- هناك ضرورة قصوى للتمييز بين المقاومة المشروعة للاحتلال والإرهاب، وتقديم مقترحات لتعريف الإرهاب يمكن الاتفاق الدولي حولها.

٥- ضرورة وضع سياسات ثقافية وتنموية شاملة في البلاد العربية والإسلامية لمواجهة الفكر الإسلامي المتطرف والجماعات والمنظمات الإرهابية.

٦- أهمية صياغة سياسات ثقافية رشيدة في البلاد الغربية للتعامل مع المواطنين من أصول عربية أو إسلامية في ضوء قواعد المواطنة المعترف بها قانونياً.

---

(١) السيد ياسين، الحوار الثقافي العالمي - رؤية عربية لحوار الحضارات، دار الوفاء القاهرة، ط ٢٠٠١م، ص: ٢٨-٢٩.

٧- ضرورة وضع سياسة ثقافية للتعريف بقواعد الإسلام الصحيحة، وذلك في المجتمعات الغربية، وتوثيق الصلة مع مؤسسات المجتمع المدني في هذه المجتمعات لإبراز وجهات النظر العربية.

٨- وأخيراً ضرورة مواجهة العنصرية الغربية الجديدة من خلال التحالف الثقافي بين المثقفين العرب والمثقفين الغربيين النقديين الذين يحاربون في بلادهم التيارات العنصرية الجديدة.

٩- ومما لا شك في أن مصداقية المبادرة الحضارية العربية لا يمكن أن تتوفر إلا إذا ثبت للعالم أن المجتمع العربي ينتقل لخطوات سريعة من التسلطية إلى الديمقراطية بكل ما يعنيه ذلك من معان وانعكاسات على السلوك السياسي والاجتماعي والثقافي، في ضوء توسيع دائرة المشاركة السياسية واحترام التعددية وحقوق الإنسان.

الفصل الثاني

صدام الحضارات
النظريات والآفاق

الإسلام و «صدام الحضارات»

لم تكد الحرب الباردة تضع أوزارها حتى بادر المفكرون والمنظّرون إلى وضع تصورات جديدة حول أسس سياسة ما بعد الحرب الباردة، وحول القواعد التي يمكن أن تقوم عليها استراتيجيات المستقبل.

لم يحدث السقوط الشيوعي والتمزق السوفياتي بسرعة كبيرة فقط، ولكنه حدث قبل توقعه، لذلك وجدت عملية التنظير لمرحلة بعد هذين السقوط والتمزق نفسها تلهث وراء المستجدات والتطورات التي سرعان ما عصفت بالمجتمعات المختلفة في كل أنحاء العالم.

اتخذت هذه العملية، ولم تزل، طابعين أساسيين. الطابع الأول هو المبادرة إلى وضع معادلات جديدة لنظام عالمي جديد. أما الطابع الثاني فهو محاولة وضع تفسير احتوائي للتطورات الجديدة بحيث يكون التفسير في حد ذاته إطاراً لاستراتيجية النظام الجديد.

البعد الاستراتيجي للصراع، ثقافة العولمة:

قد يقصد بثقافة العولمة: الإطار المعرفي الذي يجعل النظام الرأسمالي مقبولاً من سائر الشعوب، ولا يكون في هذه الحالة في صورة ظاهرة تتمثل في إخضاع عقل هذه الشعوب لتقبل النظام الرأسمالي فحسب، بل إعلاناً للتكييف من قبل مفكرين استراتيجيين مخططين

لوضع دعامات فكر بعينه ييسر تقبل فكرة الانخراط في حركة الرأسمال وسيرورته كما يحلو للغرب أن يسيره، وقبول الخصخصة والتجاوب مع آليات سوق رأس المال، وكل شروط منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي وسائر هذه المنظمات.

ثم لا يتوقف الأمر عند هذا الحال، فلا بد من قبول التغريب وهو ما درجت الاستراتيجية الأمريكية على تسميته: السلام الأمريكي باعتباره قرين أصغر للسلام العالمي، وتبريرهم لكل هذه الفروض، ضرورة اللحاق بالتقدم، وتحقيق السلام العالمي، وحقوق الإنسان. لم يعد الإنسان في ظل هذه المفاهيم مسؤولاً عن صنع تاريخه، بل مضطراً للتكيف مع الطوابع الاجتماعية والثقافية، والإقرار بالواقع القائم على مفهوم الحرية الفردية كما تصورها الرأسمالية الغربية أو تشكلها.

الكلام في ثقافة العولمة متشعب، ومن الصعب حصره أو الإلمام به، ولكن يمكن القول: إن الإطار الفكري أو الثقافي لأفكار دعم الرأسمالية يعمل بدأب على إقناع الشعوب بموافقته للعقل؛ لأنه يحقق رغبات الأفراد بحرية مطلقة، وإذا اعتبرنا أن هذه الأفكار تقف على قاعدة أساسية تمثل نظرية خاصة بالمجتمع الرأسمالي، فإن هذه النظرية «تزعم أن الرأسمالية مشروعية أزلية، بحيث صارت نظاماً يمثل (نهاية التاريخ)»[1].كما أطلق عليه (فرانسيس فوكوياما)، لا يقتصر على قاعدته الاقتصادية، بل ينحو إلى إيجاد نظرية متكاملة، وإن كان الاقتصاد قاعدتها، فإن أركانها تقوم على تحقيق رغبات أفراد المجتمع، كما تفرض أنماطاً اجتماعية وسياسية وثقافية، وأنماطا معيشية تمتزج بالقاعدة وتتفاعل معها لتصنع نمطاً رأسمالياً معولماً، يخبئ في بطنه رغبة

---

(١) سمير أمين: بحث مناخ العصر رؤية نقدية، ص٢١ كتاب العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، نشر مركز البحوث، الجمعية العربية لعلم الاجتماع- ١٩٩٩- القاهرة.

كامنة تظهر وقت الحاجة، عندما يشعر أصحاب النظرية الرأسمالية بخطر يتهددها، وعند ذلك تكشر الرأسمالية عن أنيابها، وتكشف مخالبها كما حدث في حرب الخليج، ومحاصرة شعوب العالم الثالث واتخاذ قرارات تعسفية إزاء رفع دول الخليج لأسعار البترول وفي فرض الخطر النووي على الدول الإسلامية وتهديدها بشتى العقوبات. وهكذا فإن الرأسمالية تفرض نفسها على الشعوب بما يتلاءم مع مصالحها، ويقف سياسيون محترفون، ومثقفون استراتيجيون وراء فرضها على العالم وفي مقدمة هؤلاء (فرانسيس فوكوياما) Francis Fukuyama كتاب نهاية التاريخ The End of history and The last Man و(صمويل هنتجتون) بكتاب: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالميThe clash of Civilizations and the Remaking of World Order و(بول كيندي) بنظرية الهيمنة والدولة المحورية Pivotal Srate وهي أفكار رئيسية تعضد نظرية العولمة الأمريكية، وربما تعضدها أعمال أخرى لمثقفين استراتيجيين من النوع نفسه، إلا أن هذه الأعمال تقوم بدور المحاور الأساسية، فإذا كان ثمة أفكار أخرى فهي تدور في فلكها.

إن ثقافة العولمة ثقافة أمريكية بالدرجة الأولى. والثقافة الأمريكية ثقافة برجماتية أداتية عملياتية، سواء في إطارها المعرفي العام أو في جزئياتها داخل الإطار المعرفي العام، ترمي إلى تفعيل البعد النفسي للفرد فيقبل كل متواضعاتها، وإن أثر ذلك سلباً في البنية الاجتماعية الموضوعية.

إن هذه الثقافة تخدم ثقافة السوق الاستهلاكية طبقاً للصورة المهيأة للعالم من المنظور البرجماتي، ومن ثم فهي تهيئ الفرد نفسياً وسلوكياً ليكون خاضعاً لآلياتها، مستجيباً لمتطلباتها، دونما تفكير في الاعتراض أو التعديل.

ومخططو هذه الثقافة في مجالاتها التسويقية لا يعنيهم احترام البعد الأخلاقي في

الإنسان، بقدر ما يهمهم نجاح خططهم في تحويل كل المجتمعات إلى مجتمعات مستعدة لقبول هذه الثقافة وتسويقها حتى و لو سحقتهم آليات السوق الجهنمية، فهم يكيفون الفرد لآلياتهم المعرفية فيعيش في حلم الخلاص الفردي، دونما إحساس بما يمكن أن يتعرض له الأفراد من سحق السوق المعولمة الوحشية لهم، فهذه الثقافة الأداتية تجعلهم يعيشون في حلم الخلاص الفردي الذي يحقق للإنسان ذاتيته نفسياً وسلوكياً، ويعيّشه في وهم الصعود الثقافي باعتناق ثقافة الديمقراطية الحرة بمفاهيمها التي تُقصي التراث الديني والثقافي للفرد إقصاءً يطمسه في مشاعر الوهم الذاتي كما تجعله في الوقت نفسه يعيش في وهم الصعود الاجتماعي الاستهلاكي، وينتهي به الحال إلى تمزيق العلاقات الإنسانية التراحمية، لتحل محلها العلاقات التعاقدية النفعية.

ولا يجب أن ننسى مهمة الفلسفة الدورانية وأثرها في الفلسفة البرجماتية الأداتية، فهي تقوم بدور فعال في إحياء هذه الأفكار وتطويرها بحسب البيئات المختلفة لضمان استمرارها، وفي الوقت نفسه تعمل بدأب لهدم الأفكار التي تعمد إلى فضح الأفكار الرأسمالية أو تعريتها.

حتى الفنون الجميلة تخضع للمنطق نفسه في ثقافة الديمقراطية الليبرالية. فإن الأدب والفن يجب أن يكرسا رؤيتهما للعالم بتطويع الإنسان نفسياً لمواكبة موكب الخلاص النفسي المتخيل في ثقافة الديمقراطية المعولمة يقول (فوكوياما) بصراحة: «إن تقاليدنا النفعية في الولايات المتحدة الأمريكية تجعل من الصعب حتى على الفنون الجميلة أن تصبح شكلية محضة؛ ولهذا يجب أن يسعى الفنانون إلى إقناع أنفسهم بأن عليهم مسؤولية تجاه المجتمع، بالإضافة إلى التزامهم بالقيم الجمالية»[1].

---

(١) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر ص٢٧٩، ترجمة د. حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣.

فرانسيس فوكوياما ونهاية التاريخ

لعل (فوكوياما) أراد أن يوجه أنظار مواطني العالم إلى ما تصوره حقيقة واقعية عالم ما بعد الحداثة الذي تسيطر عليه (الفزيوكيميا).

(فرانسيس فوكوياما) ليس صاحب نبوءة بقدر ما هو صاحب بصيرة برجماتية لما انتهى إليه فكر العالم وثقافته في الغرب، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. التي تقود طبقة جديدة من صانعي العلم والثقافة الفاعلة الذين يريدون تخليق عالم بكل محتوياته من البشر، ومن المخلوقات الأخرى الحيوانية والصناعية بحسب قدراتهم العلمية والثقافية والاقتصادية. صحيح أنهم يبالغون في سلوكهم الأناني الممتلئ بالغرور، إلا أنهم لا يقبلون أن تقف قوة ما في العالم دون توسعهم الاقتصادي والثقافي.

وفي مقدمة مخططهم: حجب بصر الناس وعقولهم عن الماضي الديني، والثقافي؛ لأنه لم يعد ملائماً - بزعمهم - أن يتمسك الناس بضوابط حياتهم القديمة؛ لأن الضوابط القديمة مثل: الدين والأخلاق وثقافة الماضي، وتقاليده الاجتماعية لم تعد متلائمة لفكرة (نهاية التاريخ وخاتم البشر).

إن قواعد التفكير الحديثة في الغرب تزلزل ثوابته القديمة.

إن ثقافة: الاستنساخ، وحرب الجينات تنذر بنهاية الأسرة كبنيان راسخ، مع نهاية التاريخ.

ربما يكون للعامل النفسي لدى الشعوب، قوة تأثير في ذلك، فعالم بلا أرومة، يعيش فوق أرض لم يكن يملكها منذ بضعة قرون لا يعنيه أن يشارك الشعوب العريقة في إنشاد نشيد الأعراق وعظمة الأصول فصاح صيحة مدوية: يجب أن يتوقف التاريخ، وأن يصمت منشدو نشيد الأعراق؛ لكي يبدأ تاريخ جديد يمثل مثلاً علية جديدة لا قيمة

فيها ولا ثمن للدماء القديمة، ولا للأعراق التي كانت تجري فيها من آلاف السنين، فلم يعد هناك وقت للتغني بالدماء النقية والأصول العريقة والوراثة؛ ليبدأ العالم إنشاد أغنية جديدة يتغنى فيها بعظمة الكائن الجديد، مهما كانت خطورته على مستقبل الإنسانية، ومهما كانت الرؤى والتساؤلات.

إن (فرانسيس فوكوياما) واحد من أكبر الداعين للرؤى الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية ورؤاه لا تقف عند نهاية الأيديولوجيات القديمة بقدر ما تقصد فتح أبواب المستقبل لعصر الثقافة الحيوية التي تغير كل شيء في الإنسان بدءاً من صفاته الحيوية وما يترتب عليها من تحولات في طريقة التفكير والسلوك. ومن هنا يعرف الناس كل ما يدور في فكر (فوكوياما) الذي اشتهر بنظرية (نهاية التاريخ وخاتم البشر) مع أن له أفكاراً أخرى أشد خطورة، في إرادة التحول في الجنس البشري [الذكوري والأنوثي].

لقد عزا (فوكوياما) نهاية التاريخ في السياسة والاقتصاد إلى سقوط جميع النظريات باستثناء الرأسمالية الفردية المتجهة نحو العولمة، فهو يضع نهاية أخرى للتاريخ أشد قتامه لوضعية الجنس البشري ذاته داخل مفهوم الغرب للحرية الفردية.

(فرانسيس فوكوياما) أمريكي من أصل ياباني، وأحد منظري العولمة الأقوياء مهد لها بكتابه (نهاية التاريخ) ١٩٨٩م فقد رأى حتمية انهيار الشيوعية بالاتحاد السوفييتي، أكبر القوى المناهضة للولايات المتحدة الأمريكية في العالم منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥م حتى نهاية العقد التاسع من القرن العشرين، وبالتالي انهيار النظام الشيوعي في العالم بدءاً من شرق أوربا، وهذا الانهيار بمثابة انتصار حاسم تحققه الرأسمالية الغربية، وهذا بنظر (فوكوياما) لا يعني مجرد انتصار قوة على قوة مضادة، بقدر ما هو انتصار لنظام حسن على نظام سيء، فضلاً عن أن هذا النظام الحسن (الديمقراطية

الليبرالية) يعمل من أجل إنعاش البشرية - في تصوره - وإنهاء الحرب الباردة بين القوتين الأعظم في العالم.

ويدلل (فوكوياما) على سمو النظام الغربي بنمطه العام الفائق في مجال التقنيات، وجميع المؤسسات الاقتصادية والمالية والتجارية والثقافية والاستهلاكية. أي جميع المؤسسات التي تحقق الرفاهية في ظل النظام الديمقراطي على النمط الأمريكي، الذي أثبت تفوقاً على كل النظم والمجتمعات - برأي (فوكوياما)- الذي رأى أن التحديث، وسيادة الديمقراطية كنظام سياسي، يحقق النزعة الفردية الإبداعية والتجانس في القيم الأخلاقية.

الديمقراطية في تصور (فوكوياما) ليس مجرد نظرية لنظام حكم في بلد من بلدان العالم، بل نظام ترغب الولايات المتحدة في تطبيقه في العالم؛ لأن الأمر في تصور الفكر الشعبي الأمريكي قد تجاوز التصورات الفكرية إلى ضرورة الإجماع في جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الرأسمالية، وهو ما عبر عنه (فوكوياما) في قوله: «إن الديمقراطية الليبرالية تشكل نقطة النهاية في التطور الإيديولوجي للإنسانية، والصورة النهائية لنظام الحكم البشري، وبالتالي فهي تمثل (نهاية التاريخ)»[1].

والتاريخ في مفهوم (فوكوياما) ليست في وقوع الأحداث وتتابعها عبر القرون، ولكنه عملية متلاحمة ومتطورة متفاعلة من تجاوب الشعوب في كل العصور كما تصور (توماس هوبز) وكما تبلور عند (كارل ماركس) و(نتشه) وغيرهم من المفكرين والفلاسفة الأوربيين في وصفهم لمختلف أشكال الحكومات: الدينية والإقطاعية والملكية وانتهاءً بالديمقراطية، والرأسمالية القائمة على التكنولوجيا. التي انتهى عندها التاريخ، عند

(١) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر ص٨.



النقطة التي يجب أن يتجه إليها البشر لسببين:

● الأول: يتصل بالاقتصاد.

● والثاني: يتصل بما يسمى الصراع من أجل نيل التقدير والاحترام[1].

إن هذه الرؤية منعكسة عن الرؤية الواقعية في الفلسفة الأمريكية ورؤيتها للعالم، لأن النظام السياسي الأمريكي، وكذا التقدم الصناعي ينتج عن إشباع الرغبات الشخصية في الحرية، وضمان حقوق الملكية، وتحقيق حلم الرفاهية وإشباع القوة الشهوانية، والاعتراف بحق الفرد في ممارسة النشاط الاقتصادي الحر، على أساس من الملكية الخاصة، وقوانين السوق الرأسمالية أي اقتصاد السوق الحر.

ويؤكد (فوكوياما) على أن الليبرالية والديمقراطية، وإن كانتا متلازمتين فإنهما مفهومان مستقلان ويمكن إجمال حقوق الفرد في الحرية (الليبرالية) في ثلاثة حقوق رئيسة:

١- الحقوق المدنية، بمعنى تحرير المواطن ممتلكاته من سيطرة الحكومة.

٢- حق المواطن في الاعتقاد، وممارسة العبادة أو تركها.

٣- تحرير المواطن من سيطرة الحكومة عليه، في الأمور التي لا تؤثر في المجتمع.

أما الديمقراطية: فتحقق للمواطن بأن يكون له نصيب في الساحة السياسية [وهو حق ليبرالي أيضاً] يجعل (الليبرالية) وثيقة الصلة بالديمقراطية).

من هنا يرى (فوكوياما) أن تفوق النظام المؤسس على الطريقة (الديقمراطية) الأمريكية، ينهى تاريخ الأيديولوجيات الأخرى، بل يحدد (نهاية التاريخ) ويضعه أمام هيمنة النظام الديمقراطي الرأسمالي بنمطه الأمريكي على أساس أنه أحق بالهيمنة على

---

(١) المرجع السابق ص٩.

العالم، ويؤكد بذلك أن العولمة بحسب (فوكوياما) ثورة رأسمالية عالمية، وإن كانت ذات جذور أمريكية، ستحقق للمجتمع البشري ثورة في التقدم العلمي والرفاهية الاجتماعية، خاصة أن الولايات المتحدة قائدة هذا النظام قد ملكت ناصية العلم، وطرق الاتصال التي قلصت المسافات بين الدول، مما جعل العولمة قادرة على تجسيد وحدة العالم جغرافياً وثقافياً واقتصادياً[(1)].

إن فكر (فوكوياما) بمثابة خطوة متقدمة في مسيرة الولايات المتحدة في القرن العشرين، القرن الذي تحدد في عقديه الأخيرين مقصود العولمة، خاصة منذ أن نادى الرئيس بوش في يناير سنة ١٩٩١م بالنظام العالمي الجديد تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، ويمكنها من امتلاك إمكانات معرفية ونظماً فائقة للتنمية، ونظم تجارة تعتمد على قواعد ونظم اتصال إليكترونية.

إن النظام العالمي الجديد - الذي نادى به الرئيس الأمريكي (جورج بوش)، وأكمل مسيرته الرئيس (بيل كلينتون) والرئيس (جورج بوش) الابن - هدف أمريكي للسيطرة على العالم، تمثل العولمة ميادينه التطبيقية، ويساند الولايات المتحدة ويعاضدها فيه مؤسسات كونية عظمى مثل: الأمم المتحدة، ومجلس الأمن، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة الدولية، وصندوق النقد الدولي، وفوق كل هذه المنظمات حلف الناتو.

وهذا النظام العالمي الجديد يعيد للأذهان صورة النظام العالمي القديم الذي كان يهيمن على العالم في زمن الإمبراطورية الرومانية في التاريخ القديم، ويكاد يماثله، فكما كان النظام في الإمبراطورية الرومانية يقوم على القانون الروماني وحده، فإن النظام الجديد يقوم على مفاهيم الديمقراطية الليبرالية، وحقوق الإنسان في المفهوم الغربي، دون

---

(١) انظر: فوكوياما: نهاية التاريخ ص٥٤-٥٥.



الالتفات لمضامين هذه المفاهيم نفسها في الثقافات الأخرى [مثل الثقافة الإسلامية].

❖ ويقوم النظام العالمي الجديد على وحدات ونظم مثل:

١- الوحدة الوطنية، لكل دولة على حدة.

٢- التكتلات الإقليمية مثل: الوحدة الأوربية، ووحدة دول الآسيان.

٣- العالم وحركة انتقال الأموال، والاستثمارات المستقلة.

٤- الشركات الكونية متعددة الجنسيات، ومتعدية الحدود.

وفي الوقت الذي تخضع فيه الوحدة الأولى والوحدة الثانية، للمساءلة من الدولة المحلية، أو الاتحاد، فإن الثالثة والرابعة فوق أية مساءلة من المجتمع المحلي، أو الدولي.

ومن هنا تفرز العولمة نظاماً عالمياً غير عادل، وغير متوازن، يدفع المجتمعات لرفض متطلعات العولمة، ونتائجها، والتمسك بشكل المجتمع ما قبل الصناعي الحداثي.

لم يكن (فوكوياما) أول مفكر غربي يردد مصطلح (نهاية التاريخ) فلقد ترددت الفكرة في الغرب في القرن الثامن عشر عندما اقترح (كانط) فكرة (نهاية التاريخ سنة ١٧٨٤م) في مقال بعنوان: محاولة كتابة تاريخ عالمي من وجهة نظر عالمية، وضع فيها كل الأسس التي قامت عليها جميع المحاولات لكتابة تاريخ عالمي. وتقوم الفكرة على أساس حركة منتظمة ومتطورة في تاريخ العالم على أساس تراكمي، أي أن كل جيل يستطيع أن يضيف إلى البناء الذي أنجزته الأجيال السابقة إضافات جديدة، ولكن (كانط) اشترط أن يكون لهذا البناء نهاية، أي يصل البناء إلى نقطة نهاية، عندما تتحقق الحرية الإنسانية، ويسود المجتمع حكم القانون والدستور الديني الذي يحقق العدالة بصورة يمكن أن تعمم على العالم.

وقدَّم (هيجل) الفكرة نفسها فرأى أن التاريخ سار في مسار دائم من الصراعات في مراحله السياسية والثقافية المختلفة، وكان الإنسان يتوصل في كل مرحلة إلى التخلص

من بعض هذه التناقضات فيرقى بمرحلته عن المرحلة التي سبقتها، وبذلك كانت كل مرحلة تاريخية أرقى من سابقتها؛ لأنها أقل منها متناقضات (جدلية هيجل).

ورأى (هيجل) في جدليته هذه أن لمسار التاريخ رغم وجود المتناقضات نهاية تحدث عندما يتحقق الوعي بالحرية في صورة مؤسسات سياسية، واجتماعية وثقافية في ظل دولة ديمقراطية.

وجاء (كارل ماركس) فأخذ جدلية (هيجل) ولم يلتزم بمضمونها، ورأى مثل (هيجل) أن للتاريخ نهاية ولكنها تأتي عندما ينتصر الشغيلة في العالم، فتتحقق مدينتهم الفاضلة، وفردوسهم الأرضي.

وفي القرن العشرين نهض فريق من علماء الاجتماع معظمهم من الأمريكيين لكتابة آخر تاريخ عالمي (بعد الحرب العالمية الثانية) تحت مسمى نظرية التحديث، ذهبوا إلى أن التطور الصناعي نمط متناسق النمو، يؤدي في النهاية إلى ظهور بنى اجتماعية وسياسية متشابهة في مختلف الدول والحضارات، ورأت هذه النظرية أن التاريخ غائي، وأن الديمقراطية الليبرالية في الدول الصناعية المتقدمة هي غايته النهائية[1].

ومع أن هذه النظرية تتسم بالعنصرية، فهم يرون أن انهيار كل الأنظمة السياسية مثل: الشمولية والفاشية والنازية حتمي، وبقاء الديمقراطية حتمي، بل دليل على رقيها ومنطقيتها، ومن ثم يجب على التاريخ العالمي أن يقف عندها.

وهذا الرأي الأخير فصلّه (فوكوياما) في كتابه (نهاية التاريخ) ورأى أن نهضة المجتمعات الديمقراطية لن تتحقق إلا بالتصنيع المتقدم؛ لأن التقدم الصناعي أعظم موصل للديمقراطية الليبرالية، كما أن الديمقراطية وحدها هي القادرة على التوفيق بين

---

(١) فوكوياما: نهاية التاريخ ص٧٥.



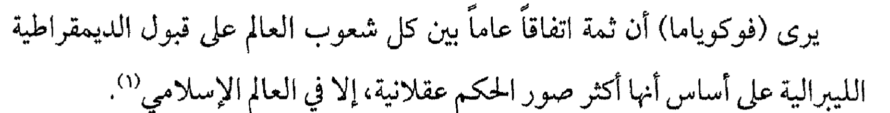
المصالح الاقتصادية المعقدة وطبيعة الاقتصاد الحديث القائم على التوفيق بين المصالح الاقتصادية المعقدة وطبيعة الاقتصاد الحديث القائم على التصنيع الحديث الذي يقوم على أيدي عاملين مثقفين من الطبقة الوسطى، تلك الطبقة القادرة على المشاركة في البناء السياسي الديمقراطي، والمشاركة في الحياة السياسية القائمة على المساواة في الحقوق السياسية، فضلاً عن أن التصنيع يساعد على ارتفاع مستوى العاملين من هذه الطبقة اجتماعياً، بارتفاع أجورهم بسبب ارتقاء أدائهم في المصانع، الأمر الذي يحقق لهم مشاركة فعلية في الحياة السياسية على قدم المساواة مع الطبقة التي تملك أعلى الدخول في المجتمع نفسه.

إن (فوكوياما) يدلل على أن التصنيع المتقدم عامل فاعل في تقدم البحث العلمي، بل لا يتوقف التقدم على إنجازات البحث العلمي الإيجابية، بل يساعد على تقدم مجتمع ونظام سياسي مفتوحين للتحاور الحر، والمشاركة الحرة؛ ذلك لأن الأسلوب الديمقراطي الليبرالي الرأسمالي القائم على التصنيع المتقدم، يمثل أنجح الطرق وأقصرها للوصول إلى نهاية التاريخ.

وهذا النظام الذي سيفرض نفسه على أسواق العالم الاقتصادية والتجارية والثقافية والسياسية، قادر بطريقة (داروينية) في تصور (فوكوياما) على إفناء النظم الأخرى فهو يقول: «علينا أن نقبل حكم السوق على تاريخ العالم، فالمجتمعات يفند كل منها الآخر في هذا الحوار حتى ينتصر واحد منها على الجميع فيبقى ويفنون، فإذا وصل نظام إلى الديمقراطية الليبرالية؛ لأنها الأصلح والأفضل والغاية النهائية، حكمنا بنهاية التاريخ؛ لأن العالم الديمقراطي الليبرالي الحديث خال من التناقضات»[١].

---

(١) فوكوياما: نهاية التاريخ ص١٣٠-١٣٢.



العالم الإسلامي ونهاية التاريخ في عقل (فوكوياما):

يرى (فوكوياما) أن ثمة اتفاقاً عاماً بين كل شعوب العالم على قبول الديمقراطية الليبرالية على أساس أنها أكثر صور الحكم عقلانية، إلا في العالم الإسلامي[1].

فالإسلام بزعم (فوكوياما) يعد أكبر عقبة أمام الديمقراطية الليبرالية في أن تعم العالم، أو تحكم العالم؛ لأن في المسلمين نزعة عرقية ووطنية مبالغاً فيها، كما أن الدين الإسلامي - بزعم (فوكوياما) - ضد التسامح والمساواة، ولهذا يرى (فوكوياما) أن تركيا هي الدولة الوحيدة في العالم الإسلامي المعاصر التي قبلت الديمقراطية الليبرالية؛ لأنها طرحت التراث الإسلامي، واختارت أن تقيم مجتمعاً علمانياً مع بداية القرن العشرين»[2].

في الوقت نفسه غرقت دول إسلامية أخرى في فكر قومي علماني مستورد من أوربا (مصر - عبد الناصر) الذي تحطم مشروعه العلماني عقب هزيمة سنة ١٩٦٧م.

لكن (فوكوياما) لا يتجاهل البرجماتية الأمريكية وهو يتحدث عن نهاية التاريخ في أثناء حديثه عن الحرب، فهو يراها في غاية الأهمية، بل «العملة الحقيقية في مجال العلاقات الدولية» وهذه القاعدة الواقعية، تحتم اختيار الأصدقاء والأعداء بصفة أساسية في ضوء مدى قوتهم، لا في ضوء الأيديولوجيا»[3]. وهذا الإقرار الأخير من (فوكوياما) الذي لا يخفي تطلعات الولايات المتحدة البرجماتية (الواقعية النفعية) يدلل على مدى احتواء الديمقراطية الليبرالية على صور الشر، وأنها رغم مزاعمها لن تتوانى في فرض نظامها بالقوة إذا حانت الفرصة لذلك، يؤكد ذلك قوله: «سيكون للديمقراطية مصلحة في

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٩.

(٢) فوكوياما: نهاية التاريخ ص ١٩٣.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٠.



حماية نفسها من الأخطار الخارجية، وفي نشر قضية الديمقراطية في الأقطار التي لا توجد فيها نظم ديمقراطية، وستطبق الوسائل الواقعية في تعاملها مع الدول غير الديمقراطية، وسيظل استخدام القوة الحكم النهائي في العلاقات بينها»[١].

ويرى (فوكوياما) في آخر كتاب (نهاية التاريخ) أنه عندما تعمم الديمقراطية الليبرالية بشكلها الأمريكي سيعم السلام، ولعله السلام الأمريكي بالذات في تصور (فوكوياما). وهذا يعني نهاية الحروب، فمادام الناس اتفقوا على غاية الديمقراطية الليبرالية - بزعم (فوكوياما) - تتحقق نهاية التاريخ، حيث يعم الوفاق ويشبع الناس، بفضل النشاط الاقتصادي الرأسمالي الحر، وتكون «حياة خاتم البشر، حياة الأمن والوفرة الماديين»[٢].

أما في العالم الإسلامي، فلا توجد قابلية للنظام الديمقراطي الليبرالي - برأي (فوكوياما) - لأن الإسلام يقف عقبة كبيرة في وجه تطبيق الديمقراطية[٣] بوضع ضوابط شرعية على ممارسة الحرية الفردية. ولكن فوكوياما. يؤكد وجوب أن تكون الديمقراطية أمريكية في العالم الإسلامي، ويزعم أن الديمقراطية الشعبية التي هيأها الإسلاميون في مجتمعاتهم، ليست ديمقراطية، ولكنها وصول للحكم بطرق أصولية. الديمقراطية الأمريكية ديمقراطية أداتية مثل كل التقاليد النفعية في الثقافة الأمريكية، فهي تضع مسؤولية النخبة تجاه المجتمع التسويقي، وكل الأشياء حتى الإبداعية الفنية يجب أن تخضع لهذه الرؤية الثقافية لكي تكون نافعة، لخلق دور فعال يستسلم للواقع المصرفي الأداتي الداروني الذي تبشر به الولايات المتحدة الأمريكية، وتعمل من أجل تطبيقه في العالم، وإن خالف موروث الشعوب الأخرى الديني والثقافي.

---

(١) فوكوياما: نهاية التاريخ ص ٢٤٤.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧١.

(٣) المرجع السابق ص٣٠٢.

صمويل هنتجتون وصدام الحضارات

يقول إداورد سعيد: «إن (هنتجتون) خبير في علم تدبير الأزمات، ومن ثم فإن أطروحته - في صدام الحضارات - ليست إلا إحدى التداعيات التي تعيشها الإدارة العسكرية الأمريكية». ومن ثم فإن كتاب صدام الحضارات لـ (صمويل هنتجتون) ليس إلا صرخة أمريكية تهدف إلى إفراغ العالم، وتزييف صورة الحضارات غير الغربية وتشويهها. وتطبيع وعي الإنسان في كل مكان من العالم على تقبل فكرة تمايز الحضارة الأمريكية، وترسيخ فكرة محتواها، وأن الولايات المتحدة الأمريكية يمكن أن تضيف إلى الحضارات السابقة كما حضارياً جديداً ذا خصائص أمريكية لها فعاليات التنظير والتنبؤ بمستقبل أفضل للأمم.

(صمويل هنتجتون) بهذا الكتاب يهيئ العالم ليشغله بفكرة أنه لا فائدة من الصدام مع الولايات المتحدة على أساس أنها نهاية الحضارات التي يجب أن ينتهي عندها التاريخ تدعيماً لرأى صنوه الأمريكي (فوكوياما) الذي مهد له بكتاب (نهاية التاريخ) أي حتمية أن يتوقف التاريخ عند أمركة العالم، بل أكثر من ذلك، أن يقبل العالم أن تقوم الإدارة بتحريك العالم في مجالات: السياسة والثقافة والاقتصاد والإعلام.

بداية ينسب (صمويل هنتجتون) التاريخ الإنساني للشعوب إلى ثماني حضارات رئيسة هي: الصينية (الكونفوشية) والهندية (الهندوسية) واليابانية (البوذية) والإسلامية (الإسلام) والأرثوذكسية (روسيا وشرق أوربا) والغربية (الكاثوليكية البروتستانتية) والإفريقية (إفريقيا السوداء) واللاتينية (أمريكا الجنوبية).

ويؤكد (هنتجتون) على أن الدين قاعدة أي حضارة من هذه الحضارات سواء كان الدين سماوياً (الإسلام - المسيحية) أو وضعياً (الكونفوشية - البوذية) أي أن الاعتقاد



الديني مؤسس الحضارات والباعث على الصدام فيما بينها، ومن هذا المفهوم ينطلق (هنتجتون) ليبث فكره بترسيخ مقولة فحواها أنه بقدر وعي أهل كل حضارة من الحضارات لمعتقدهم الديني، وتعصبهم له يكون تهيئهم للصدام الحضاري: وبالتالي فإنه يحاول أن يبرهن على أن المسلمين في العالم هم أكثر أصحاب الديانات تعصباً لدينهم، ومن ثم فإنهم أكثرهم استعداداً للصدام.

ولهذا يقول للعالم كله في خطاب تحذيري: «إن الإسلام وعي دون تماسك»[1] وإنه إذا تماسك مع هذا الوعي سيكون خطراً على العالم. إنه بهذه العبارة يحذر العالم من تماسك المسلمين، فهم أوعى أصحاب الديانات لدينهم، ولا يحول بينهم وبين الصدام إلا التفكك والضعف، وفي الوقت نفسه يحذر الإدارة الأمريكية قائلاً: ويل للعالم إذا تماسك المسلمون وصاروا قوة.

(هنتجتون) ليس إلا صوتاً من الأصوات المعبرة عن تداعيات الفكر الأمريكي تجاه العالم الإسلامي مثل (فوكوياما) و(بول كيندي) وغيرهما. وأفكار هؤلاء تتساوى مع أفكار الإدارة الأمريكية وتواكبها. ولقد سبق الرئيس الأمريكي (ريجان) فطالب بتطوير العسكرية الأمريكية، بحيث تسيطر على البر والبحر والجو (حرب الكواكب) ثم جاء بعد الرئيس (بوش الأب) وطالب بضرورة إقامة نظام عالمي جديد، وبلور (فوكوياما) هذه الأفكار في كتاب (نهاية التاريخ) و(هنتجتون) في كتاب (صدام الحضارات).

لقد تواكبت أفكار الرئيس (بوش) (النظام العالمي الجديد) وفكرة (فوكوياما) (نهاية التاريخ) صيف ١٩٨٩م مع فكرة (صمويل هنتجتون) (صدام الحضارات) ١٩٩٣م.

---

(١) هنتنجتون: صدام الحضارات، ص٢٨٤، ترجمة: طلعت الشايب، الطبعة الثانية دار سطور سنة ١٩٩٩م.

طرح (هنتجتون) نظرية في صيف ١٩٩٣م على شكل مقال طويل نشر في دورية أمريكية مشهورة - الشؤون الخارجية Foreign Affairs قبل أن يعيد صياغتها في كتاب: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي سنة ١٩٩٦م.

كان الطرح الأول في مقال طويل شغل الناس في العالم كله خاصة في الغرب، وآثار تساؤلاتهم، وكانت السنوات الثلاث كافية لكي يفيد هنتجتون من الآراء الصادرة من كبار المفكرين في الولايات المتحدة، ومن لف لفيفهم من سياسة الغرب، ومفكريهم، وعلى هذا الأساس تطور المقال إلى كتاب مهم خطير.

كتاب صدام الحضارات يمثل حلقة من حلقات متراكمة من الفكر الغربي داخل العقل الغربي بدأ من نظريات العقد الاجتماعي، التي واكبت ازدهار البرجوازية والدولة القومية، وفكرة المجتمع المدني -ونظرية التطور بشقيها الحيوي والاجتماعي- والنظرية الوضعية، والماركسية.

الفكرة التي يقدمها (هنتجتون) ويحذر منها: حتمية صدام الحضارات، على أساس عقدي ثقافي؛ لأنه صدام خطر - برأيه - على السلام العالمي. إنه يمثل تهديداً يخرج من بطون اختلاف الثقافات المنبثقة من الأديان؛ من كيانات ثقافية متضادة. ويرى أن خلاص البشرية يحتم نظاماً عالمياً، هذا من خارج الفكر، أما باطنه ففيه العذاب؛ لأن النظام العالمي المتمثل في حضارة الغرب التي تقودها الولايات المتحدة المنبثقة تحديداً من الكاثوليكية والبروتستانتية تصادم الحضارة الإسلامية.

ومن البداية لا يجب أن ينخدع أحد بمقولات (هنتجتون) التي هي مقولات الغرب، فالمسألة ليست مسألة مبنية على عقيدة وثقافة بقدر ما هي مصالح مادية بحتة وللناس في الحربين الأولى والثانية مثال: فقد تحالفت ألمانيا الكاثوليكية مع الأتراك المسلمين، وحاربت بني جلدتها من الأوربيين الأنجلوساكسون البروتستانت وفي الحرب العالمية

الثانية تحالفت إيطاليا الكاثوليكية مع ألمانيا ضد فرنسا، وتحالفت إنجلترا والولايات المتحدة البروتستانيتين مع فرنسا الكاثوليكية وروسيا الماركسية، ضد ألمانيا ذات الأغلبية الكاثوليكية.

يضاف إلى ما سبق سياسية الغرب الذي يتشدق دائماً بأنه مهد الليبرالية والحرية الفردية وحرية الرأي والتملك، حيال شعوب العالم الثالث، فالغرب يتسلط عليه لنهب ثرواته؛ والتحكم في اقتصاده، وقتل حرية الرأي فيه، وإمداد حكامه بخبراء إحداث الأزمات السياسية والاقتصادية، وبخبراء قمع الإنسان وتكميم الأفواه.

إن (هنتجتون) أحد أدوات النظام الأمريكي (البرجماتي) لا يعنيه من أمر سياسة العالم إلا بقدر ما تحققه أفكاره من ثمار مادية للإدارة الأمريكية، واحتكاراتها الرأسمالية في العالم، ولكن (هنتجتون) مع كل هذا يحاول تغليف نظرية الهيمنة الأمريكية على العالم بغطاء إنساني أمريكي وهمي.

ومن أول صفحات كتاب (هنتجتون) إلى آخر صفحة فيه يتهم الإسلام بالتعصب ويربط بين الإسلام والتعصب من الصفحات الأولى في فصل: (الحقبة الجديدة في السياسة العالمية) التي تبدأ بانهيار العالم الشيوعي (الاتحاد السوفييتي) وظهور الوعي الإسلامي، إنه يربط بينهما في قرن واحد. إنه يربط بين اختفاء تمثال (لينين) رمزاً لزوال الشيوعية في الاتحاد السوفييتي، وتجمع ألفي مسلم في سراييفو عاصمة البوسنة يلوحون بعلم المملكة العربية السعودية وتركيا المسلمتين.

إنهم «يعلنون عن توحدهم مع كل المسلمين، ويقولون للعالم من هم أصدقاؤهم الحقيقيون، وأصدقاؤهم غير الحقيقيين»[1]. وكأن (هنتجتون) أراد أن يقول للغرب زالت

---

(١) هنتنجتون: صدام الحضارات ص ٣٦-٣٧.

الشيوعية عدوة الغرب الصغرى، وولد عدو (الوعي الإسلامي) أكبر خطورة لأنه لا يعتد بالتقاسيم الجغرافية، ولأنه منتشر بكل قارات العالم، بل إنه في قلب كل الحضارات المتباينة. لقد بدأ عقد التسعينيات من القرن العشرين ليظهر الأعداء الحقيقيون، إنهم المسلمون و «إن لم نكره ما ليس نحن، فلن يمكننا أن نحب ما هو نحن» «وإن أخطر العداوات المحتملة تحدث عبر خطوط التقسيم بين حضارات العالم الرئيسة، والإسلام موجود مع كل خطوط التقسيم في القارات كلها».

إن خطورة الإسلام بزعم (هنتجتون) تكمن في وعي المسلمين للإسلام وحبهم له، وفي فقر المسلمين، وخصوبتهم الإنجابية التي تدفعهم حتماً إلى الصدام مع جيرانهم في خطوط التقسيم الحضاري.

وإذا كانت الصين تسبب خطورة على الغرب بقيادة الولايات المتحدة، فإنها خطورة مقدور عليها؛ لأنها تتمثل فقط في تطوير وسائل الثروة، ووضع أساس قوة سياسية وعسكرية والتمسك بقيم ثقافية خاصة (كونفوشية) ورفض القيم الثقافية الغربية التي تحاول الولايات المتحدة فرضها على العالم. بعكس خطورة الإسلام التي تتمثل في الوعي بالإسلام، والصحوة الإسلامية وتمسك المسلمين بثوابته؛ لأنها أشياء تحدث فروقاً ثقافية قوية ذات تأثير قوي في رفض كل أساليب الغرب ونظمه السياسية والثقافية والاقتصادية، وتهديد الحضارة الغربية التي قامت على أساس الديمقراطية.

من هنا يطرح (هنتجتون) خيار الثقافة الأمريكية: لماذا - بعد نهاية الحرب الباردة - لا يكون هناك عالم واحد منسجم وخاصة أن نموذج هذا العالم متمثل في أطروحة (فرانسيس فوكوياما) (نهاية التاريخ) بما هو نقطة النهاية للتطور الأيديولوجي للبشرية وتعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية على مستوى العالم كشكل نهائي للحكومة الإنسانية.

إنها دعوة صريحة من كل من (فوكوياما) و (هنتجتون) لتجميع كل الشعوب تحت لواء النظام الأمريكي.

ويقسم (هنتجتون) العالم إلى الغرب والآخرين، أي حضارة واحدة ذات ثقافة مخصوصة (كاثوليكية برتستانتية) في مواجهة كل الحضارات الأخرى: الإسلام والكونفوشيه والبوذية والأرثوذكسية، وكلها حضارات تستطيع الحضارة الغربية التعايش معها إلا حضارة الإسلام؛ لأنها بزعم (هنتجتون) تقسم العالم إلى «دار الإسلام ودار الحرب»[1].

ويدلل (هنتجتون) على قوله بأن: «دين الإسلام يضم مجتمعات شتى من أجناس متباينة يوحد بينهم الإسلام، وهم ينظرون إلى غيرهم على أنهم أصحاب حضارة مضادة، ومن ثم فهم لن يقبلوا الدعوة الأمريكية إلى الانضمام للحضارة التي تمثلها البلدان (الكاثوليكية البروتستانتية) التي تقودها الولايات المتحدة منذ منتصف القرن العشرين وهي حضارة مستقرة بزعم (هنتجتون) تميل بوصلتها نحو العالمية؛ لأنها غير مستعدة لصدام بسبب الثقافة الدينية، ساعد على ذلك أن الغرب لم ينتج ديناً، فالمسيحية من نتاج الحضارة الشرقية من فلسطين في قلب العالم الإسلامي، الأمر الذي من أجله يرى مفكرو الغرب ومؤرخوه ضرورة إنهاء الأيديولوجيات التي طبعت الحضارة الغربية في وقت ما بصنع التزام ديني، فمنذ القرن السابع عشر يعمل الفكر الغربي من أجل فصل بين الدين والدولة، والبحث عن عمل عقلي مشترك ينهي الصراعات الثقافية في العالم بإحلال ثقافة كبرى مشتركة لكل الشعوب، يكون أُسّها المثال الحضاري الغربي، والقانون الغربي.

---

(١) هنتنجتون: صدام الحضارات ص٥٣.

يقول (هنتجتون) دون مواربة: «في القرن العشرين الحضارة تعني الحضارة الغربية، والقانون الدولي يعني القانون الغربي، والنظام الدولي هو النظام الغربي للدول المتحضرة. هذا النظام العالمي = الغربي، تطور حدث في السياسة الكونية منذ سنة ١٥٠٠م في الحركة الإنسانية وعصر النهضة، قام هذا التطور بتأثير تجانس ثقافي في اللغة والقانون والدين والممارسات الإدارية والزراعية» وفي نهاية القرن العشرين خرج الغرب كحضارة عالمية.

ويتجاهل (هنتجتون) الصدامات التي حدثت في المجتمع الغربي نفسه من حروب دينية كتلك التي حدثت بين الكاثوليك والبروتستانت بعد حركة انشقاق (مارتن لوثر) عن الكاثوليكية في القرن السادس عشر والحروب الأيديولوجية مثل التي أثارتها الفاشية والنازية والشيوعية وغيرها.

ولكن (هنتجتون) يعلن عن سمات الحضارة الغربية «إنها حضارة أو ثقافة (دافوس) ثقافة المنتدى الاقتصادي العالمي، ثقافة الذين يتحكمون بالفعل في كل المؤسسات الدولية، وفي حكومات العالم، وفي معظم مقدرات العالم الاقتصادية والعسكرية»[١] إنهم صفوة رجال البنوك العالمية وممثلي الحكومات التي تملك مقدرات العالم، ويحملون درجات علمية في العلوم الطبيعية والاجتماعية والإدارية والقانون، يتعاملون مع الكلمات والأرقام لحساب حكومات أو هيئات ذات اهتمامات دولية واسعة، ومع ذلك فهم لم يحققوا نجاحاً نهائياً، فهم جعلوا الشباب في العالم الإسلامي يأكلون أطعمة ماكدونالد ويشربون الكوكاكولا ويستمعون إلى موسيقى الروك والبوب والراب، ويرتدون الجينز، ولكن ليس معنى هذا أنهم تقبلوا الثقافة الغربية. فكل ذلك يضيع «بين نوبات ركوعه

---

(١) هنتجتون: صدام الحضارات ص ٩٥.

باتجاه مكة»[1] إنه بالرغم من توجه الغرب إلى الحضارة العالمية الفاعلة، فإن ذلك لم يحل دون شهود العالم لانبعاث صحوة إسلامية، مما أدى إلى «تقوية الاختلافات بين الأديان»[2] والمسلمون زاد عددهم بدرجة كبيرة، وعلى المدى الطويل سينتصر -محمد ﷺ[3]- ومسلمو العالم سيستمرون في الزيادة الكبيرة التي تصل إلى ٣٠٪ من سكان العالم عام ٢٠٠٠م، وهو ما يهدم افتراض نهاية التاريخ عند الديمقراطية الأمريكية.

وإن انهيار الشيوعية لن يوقف سعي المسلمين لإحياء الوعي الإسلامي. إن الانقسام البشري القائم على الدين والثقافة سيظل قائماً وسيفرخ صدامات حضارية، خاصة من جانب المسلمين.

إن الله تغلغل في قلوب المسلمين - هكذا قال (هنتجتون)- ولهذا السبب فإن الحضارة الإسلامية ستظل الأكثر تقبلاً للصدام مع الحضارات الأخرى، بعكس الحضارة الغربية التي تقوم على:

١- الفصل بين السلطة الكنسية والسلطة المدنية، وهذا الفصل يمثل قاعدة تطور الحرية في الحضارة الغربية.

٢- حكم القانون وترسيخه، ووضع الأساس القانوني لحماية حقوق الإنسان.

٣- التعددية الاجتماعية، ومنها تنشأ جماعات مستقلة لا تعتمد على سلطة الدم أو الزواج.

٤- الهيئات النيابية التي توفر وسيلة المشاركة السياسية الواسعة التي لا توجد في الحضارات الأخرى.

---

(١) المرجع السابق ص٩٦.

(٢) المرجع السابق ص١٠٦.

(٣) المرجع السابق ص١٠٨.

٥- الفردانية، وحق الفرد في الحضارة الغربية، وتراث الحقوق والحريات الفردية في المجتمع المدني الغربي.

٦- التحديث دعامة التقدم.

وعلى غير الغربيين بزعم (صمويل هنتجتون) لكي يقوموا بالتحديث، أن تتخلى مجتمعاتهم عن لغاتها التاريخية، وتتبنى الإنجليزية كلغة قومية... وأن تترك القيم الدينية، والافتراضات الأخلاقية؛ لأنها معادية لقيم التحديث وممارسات التصنيع، وعندما يتقبل المسلمون بصفة خاصة المثال الغربي صراحة، سيكونون في وضع يمكنهم من استخدام التقنية، ومن ثم أن يتقدموا[1].

إن في هذا التصور مغالطات كبرى، فالإسلام لم ينغلق يوماً على نفسه وقد أخذ من كل الثقافات منذ القرن السابع حتى الآن، ولكنه يصيغ ما يأخذ ويخصبه بما يتواءم معه. والانفتاح على كل الثقافات أصل في التشريع الإسلامي وفي الأثر الشريف: «اطلبوا العلم ولو في الصين»، «واطلبوا العلم من المهد إلى اللحد».

إن (صمويل هنتجتون) لا يكف عن تحذيره للغرب من خطورة صحوة العالم الإسلامي، ومع أنه يؤكد أن الغرب لا يزال يمثل أكبر قوة في العالم، وأنه ما زال مؤهلاً لقيادة العالم والتحكم فيه بإمكاناته التي «تسيطر على أسواق العالم الرئيسية، وتمارس قيادة معنوية كبيرة داخل مجتمعات كثيرة، قادرة على التدخل العسكري الواسع، وتتحكم في الطرق البحرية وتقود البحث العلمي والتطوير التقني وتسيطر على صناعة الفضاء ووسائل الاتصال العالمية، وصناعة الأسلحة ذات التقنيات العالية فإن هناك قوة آخذة في النمو، في العالم الإسلامي.

---

(١) انظر: صدام الحضارات ص ١٣٧ - ١٣٩.



هذه إحدى صورتي الغرب، أما الصورة الأخرى فهي صورة حضارة تنهار، وهذا الانهيار الذي يتصوره (هنتجتون) يتمثل في انكماش الغرب كقوة إمبريالية توسعية، ويلخص حالة الانحسار هذه، في مقابلة المد الإسلامي في الفقرة التالية: «في قمة التوسع الغربي سنة ١٩٢٠م كان الغرب يحكم ٢٥،٥ مليون ميل مربع، أي نصف الكرة الأرضية تقريباً، وفي سنة ١٩٩٣م أصبحت الحكومات الغربية لا تحكم أحداً سوى الغربيين.. «ومن حيث عدد السكان فإن الغرب في سنة ١٩٩٣م يحتل المركز الرابع بعد الحضارات الصينية والإسلامية والهندية. الغربيون إذن يمثلون أقلية في سكان العالم، وهي تتناقص باضطراد[1].

أما المسلمون فيمثلون أكبر زيادة عددية، مما يجعلهم في الترتيب الأول من سكان العالم بعد فترة وجيزة، وهذا بدوره يحفزهم للصدام الحضاري. وعند ذلك فإن «عصر السيادة الغربية سوف يؤذن بالزوال»[2] مما يقوي عمليات التأصيل الكونية، وصحوة أهل الثقافات الأخرى في جميع المجالات: الثقافية والعسكرية الاقتصادية، وسوف يعزون ذلك التقدم إلى ثقافاتهم الخاصة، وسيعلنون أنهم حققوا نجاحهم بسبب نبذهم الغرب والتمرد عليه.

إن الصحوة الإسلامية على سبيل المثال ترفع شعار أسلمة القضايا الرئيسة في المجتمع الإسلامي، ومجتمع شرق آسيا بدأ هو الآخر يرفع شعار الكونفوشية. والآسيويون عموماً يتحدثون عن أسينة بلادهم.

ويلخص (هنتجتون) هذا التحول في هذه المجتمعات بالعبارة الآتية: «تتجلى عملية

---

(١) انظر: صدام الحضارات ص ١٣٧ - ١٣٩.

(٢) المرجع السابق ص ١٥٠.

التأصيل الكونية هذه بشكل واضح في الإحياء الديني الذي يحدث في أجزاء كثيرة من العالم. خاصة ذلك الانبعاث في الدول الإسلامية والآسيوية الناجم عن نشاطها الثقافي ونموها السكاني»[1].

والذي يؤرق (هنتجتون) أن الصحوة الدينية في العالم الإسلامي لا تقتصر على الأصوليين، بل تتجلى في الحياة اليومية للناس، وخطط الحكومات في المجتمعات الإسلامية، فالدين يحدد هويتهم وإحساسهم بالحياة.

كما أن الصحوة الكونفوشية تتخذ شكل توكيد القيم الآسيوية، المعادل لتوكيد القيم الدينية عند المسلمين. ولقد برز ذلك بصورة قوية بعد انهيار الشيوعية، فقد نظر الناس إليها على أنها ليست سوى الإله العلماني الذي اعترف بفشله، ولأنهم غير مقتنعين بإله الغرب فقد توجهوا بعواطفهم نحو الإله الحق. فلا الشيوعية ولا الرأسمالية، استطاعت تحريك المجتمع الإسلامي إلى الأمام فعادوا إلى الدين (الإسلام)؛ لأنه المحرك إلى التقدم. وهم لا يمانعون من استخدام وسائل الاتصال الحديثة والتقنية بل هم حريصون على ذلك. خاصة الشباب.

إن صحوة العالم الإسلامي أقوى مظاهر معاداة التغريب، هي إعلان استقلال ثقافي ضد الغرب وعبر عنها (هنتجتون) فقال إنه: «إعلان كله كبرياء يقول: سنكون حديثين، ولكننا لن نكون أنتم»[2].

إنها «عودة إلى الأصول وإحياء الدين، والتوكيد الثقافي وتحدي الغرب جاءت من الإسلام في الربع الأخير من القرن العشرين»[3].

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٧.

(٢) صدام الحضارات ص ١٦٨.

(٣) المرجع السابق ص١٦٩.



يرقب (هنتجتون) الصحوة الإسلامية، ذات الحركة الدائبة المتقدمة إلى الأمام ويرى التحدي الإسلامي لكل آت من الغرب. وهو لا يقصد العلم الغربي؛ لأن رفض الغرب بكل قيمه الثقافية والاجتماعية؛ لا يضاده قبول العلم. والذي يزيد الأمر تعقيداً في عقل (هنتجتون) أن رفض العالم الإسلامي لقيم الغرب يضاده تأكيد على الذات الإسلامية النابع من التعبئة الاجتماعية والنمو السكاني للمسلمين، مما يؤثر سلباً بزعمه في عدم استقرار السياسة العالمية في القرن الحادي والعشرين. وقد يكون التأكيد نفسه من جانب أكبر قوة آسيوية من الصين الكونفوشية، بعد انهيار الاتحاد السوفييتي فقد اختارت الصين الميل نحو الرأسمالية والمشاركة في الاقتصاد العالمي، مع الالتزام بالثقافة الكونفوشية، وصيانة الثقافة الصينية من المفاهيم الغربية المتسوردة.

ولكن (هنتجتون) لا يرى خطورة على الغرب في توحد الصين بمفاهيم كونفشيوس وتنظيمها وقوتها الاقتصادية، كتلك الخطورة الكامنة في الإسلام وفي شعار: الإسلام هو الحل؛ لأن المسلمين كما يرى (هنتجتون): «يتوجهون نحو الإسلام كمصدر للهوية والاستقرار والشرعية والقوة والأمل»[1] والذي يؤرقه أن الدين يتحرك حركة دائبة تقدمية يزكي المشاعر الوطنية بين الشباب الذين يمثل الطلاب عنصرهم الرئيس ويقودهم المثقفون الذي يتبعون أسلوباً راقياً متطوراً في مخاطبة المرأة.

إن ضعف الحركات اليسارية وفقدانها مصداقيتها حفزت جيل الشباب إلى الإيمان بمبادئ الصحوة الإسلامية، كما أن جماعات الديمقراطية الليبرالية أثبتت فشلها لارتباطها المتجذر بثقافة الغرب. لكن الغريب في أمر (هنتجتون) أنه لم يفهم أن قوة الصحوة الإسلامية كامن في ارتباطها بالمسجد، وبأنها تعبير وطني بالدرجة الأولى يذود

---

(١) صدام الحضارات ص١٨٠.

عن الوطن بل يرى أن خطورة الصحوة فيما يدعمها من الزيادة السكانية في الدول الإسلامية، إنه يتوقع أن يزيد عدد المسلمين في العالم على ٣٠٪ من سكان العالم سنة ٢٠٢٥م ولأن الكثرة السكانية تحتاج إلى موارد أكثر، فإن النمو السكاني للمسلمين بزعمه «يكون عاملاً مساعداً في إشغال الصراعات على حدود العالم الإسلامي بين المسلمين والشعوب الأخرى»[1].

ويزعم (هنتجتون) أن إيقاف زحف الخطر الإسلامي لن يكون إلا بإعادة التشكيل الثقافي للسياسة الكونية. وإقامة أحلاف حضارية تصد الصدام الإسلامي المرتقب عند خطوط التقسيم الحضاري مثل حلف أرثوذكسي لمقاومة زحف الإسلام على البلقان وعلى روسيا الأرثوذكسية أن تساعد الصرب الأرثوذكس، وتساعد ألمانيا الكروات الكاثوليك. ضد مسلمي البوسنة ومسلمي ألبانيا.

وهذه مجرد أمثلة لصدام الإسلام عند الحدود الجغرافية، وإلا فهناك الصراع الهندوسي الإسلامي في الهند وباكستان وبنجلاديش وكشمير، والإسلامي اليهودي في فلسطين.

ولا يكتفي (هنتجتون) بإقامة هذه الأحلاف لضرب الإسلام، بل طالب الغرب بأن يعلق علاقاته مع الدول الإسلامية على مدى تمسكها بالإسلام أو ابتعادها عنه ويضرب الأمثلة بـ: إيران أيام (الشاه رضا بهلوي) والآن، وتركيا أيام (أتاتورك) والآن.

وهذا الأسلوب في التعامل يطبقه الغرب بالفعل، وقد علق عليه الرئيس التركي الراحل (أوزال) سنة ١٩٩٢م بقوله: سجل تركيا بالنسبة لحقوق الإنسان ملفق لتبرير عدم قبول طلب انضمامها إلى الاتحاد الأوربي، إن السبب الرئيس لعدم انضمامها هو

---

(١) صدام الحضارات ص ١٩٦.



أننا مسلمون وهم مسيحيون، ولكنهم لا يقولون ذلك؛ والمسؤلون الأوربيون بدورهم يتفقون على أن الاتحاد عبارة عن ناد مسيحي. وتركيا مسلمة جداً، فقيرة جداً، مكتظة جداً بالسكان، فظة جداً، مختلفة ثقافياً جداً، وهي جداً في كل شيء في مرآة الغرب[1].

ويرى (هنتجتون) أن تثبيت المد الإسلامي عند نقطة وقوفه الآن ممكنة؛ لأنه في عالمنا المعاصر لكل حضارة دولة مركز ما عدا الحضارة الإسلامية فليس لها دولة مركز تقودها. ويفصل (هنتجتون) الحضارات ودول مركزها على الوجه التالي:

(الكاثوليكية - البرتستانتية - والأرثوذكسية)، و(الإسلام)، و(الكونفوشية)، و(البوذية)، و(الهندوسية).

أهم دولة مركز: الولايات المتحدة وهي دولة المركز لأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، وفرنسا وألمانيا دولتا مركز في أوربا، وروسيا دولة مركز لأوربا الأرثوذكسية. والصين دولة مركز لكل بلاد الكونفوشية. والهند دولة مركز في القارة الهندية. واليابان دولة مركز للبلاد البوذية.

الإسلام يمثل الحضارة الوحيدة التي تفتقد لدولة المركز، ولولا وحدة الثقافة والدين لما كان للمسلمين الآن سلطة مجمعة تجمعهم. وقد حدث هذا التفكك في العالم الإسلامي بفعل معتمد من الغرب، فقد قضى على الإمبراطورية العثمانية، والإمبراطورية الإسلامية المغولية بالهند، ومن ثم لم يعد للدول الإسلامية دولة مركز ترأس دول الحضارة الإسلامية، وتكون كلمتها مقبولة داخل العالم الإسلامي، ولها كلمة مسموعة خارجه. وإن غياب دولة مركز إسلامية عامل محفز للصراعات الداخلية، وعامل ضعف في السياسية الخارجية، وإن أكبر الدول الإسلامية عربية وغير عربية: إندونيسيا وإيران

---

(١) صدام الحضارات ص ٢٣٨.

وباكستان وتركيا ومصر والسعودية. وكل منها غير قادرة على أن تمثل دور دول المركز في الحضارة الإسلامية إما لأنها بعيدة عن المركز مثل إندونيسيا أو لأنها فقيرة وتابعة للغرب مثل باكستان وتركيا ومصر، أو أن عدد سكانها قليل مثل السعودية، أو أنها من المسلمين الشيعة الذين يمثلون ١٠٪ من مجموع مسلمي العالم مثل (إيران).

ومع تفاقم مشكلات العالم الإسلامي وتفككه فإنه في رأي (هنتجتون) يواصل تهديده للحضارة الغربية الكاثوليكية البرتستانتية بالهجرة المستمرة إلى الغرب. ويرى أن هذه الهجرة ستصيب مجتمع الغرب بالتصدع، وتجعله يضم مجتمعين منفصلين؛ لأن الإسلام يختلف عن الكاثوليكية والبرتستانتية.

والذي يؤرق (هنتجتون) من وجود المسلمين بالغرب، أن رغبة المسلمين غير واضحة في استيعاب حضارة الكاثوليك والبرتستانت. ولهذا يعتقد أن المسلمين يمثلون المشكلة العاجلة للغرب. وإن ذلك من شأنه إضعاف ميزان القوى المتغير بين الحضارات الأخرى، وحقوق الإنسان، والتنمية ونشر الثقافة الاجتماعية الغربية وغيرها من المثل العليا في الغرب.

ولهذا ينصح الغرب في سياسته مع العالم الإسلامي «أن يستخدم موارده الاقتصادية ببراعة بأسلوب الجزرة والعصا في التعامل مع المجتمعات الأخرى»(١).

لقد انتهى مصطلح الحرب الباردة بين المعسكرين الرأسمالي والشيوعي، وفي بداية التسعينيات من القرن العشرين، أي عقب انهيار الاتحاد السوفييتي وتوديع الشيوعية يعود مصطلح الحرب الباردة للظهور، ولكن هذه المرة بين الغرب والمسلمين، ويرى غالبية من علماء الغرب في تخصصات مختلفة: «حرباً حضارية باردة تنمو مرة أخرى

---

(١) صدام الحضارات ص٢٣٥.



بين الإسلام والغرب»[1] ويرون أن هذه الحرب حتمية، كما يرون أن ثمة حروباً أخرى يكون الإسلام القاسم المشترك الأعظم فيها. إنها صراعات خطوط التقسيم المتفشية بين المسلمين والهندوس. وفي الأرخبيل الإندونيسي بين المسلمين والكاثوليك، وفي الفلبين وتايلاند وبورما. وفي إفريقيا تعايش قلق بين المسلمين وغير المسلمين. وفي أوربا تعايش قلق بين المسلمين والكاثوليك والبروتستانت في ألمانيا وفرنسا وإنجلترا، في يوغسلافيا بين المسلمين البوسنيين والألبان والصرب والأرثوذكس وهو ما أطلق عليه (هنتجتون) صراعات خطوط التقسيم في قوله: «إن صراعات خطوط التقسيم متفشية بصفة خاصة بين المسلمين وغير المسلمين» وإن الإسلام هو المحرك لهذا الصدام.

ومع أن الصين تمثل القوة المناوئة للغرب بعد الإسلام، فإن الصدام المسلح بين الصين والغرب ليس مؤكداً. ولكن الإسلام بزعم (هنتجتون) «هو القوة المحركة للصدام، بل المصدر المستمر لحروب كثيرة». الصراع موجود منذ أربعة عشر قرناً في العلاقات بين الإسلام والمسيحية، وكان صراعاً عاصفاً دائماً لا يقارن به صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية (الغرب بقيادة الولايات المتحدة) والماركسية اللينينية (الاتحاد السوفييتي) فهذا الصراع الأخير لم يكن سوى قضية سطحية وزائلة إذا ما قورن بعلاقة الصراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحية.

ويستشهد بكلام ينقله عن المستشرق (برنارد لويس): لمدة ألف سنة كانت أوربا تحت تهديد مستمر من الإسلام. الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك، وقد فعل ذلك مرتين على الأقل؛ لأن مفهوم المسلمين للإسلام أسلوباً للحياة يربط الدين بالسياسة ويحفزهم للصدام.

---

(١) صدام الحضارات ٣٣٥... ٣٤٢.

ويفترض (هنتجتون) إما أن يكون الإسلام مسيحية جديدة، وإما أن يكون عدواً لها. ولكنه يعود فيؤكد استحالة الوئام بين الديانتين؛ لأن هناك عوامل تزيد من درجة الصراع بين الإسلام والمسيحية، وكلها أسباب نابعة في رأيه من الإسلام لا من الغرب المسيحي وتتلخص فيما يلي بزعمه:

- أولاً: النمو السكاني للمسلمين خاصة من الشباب الساخطين الذين أصبحوا مجندين للقضايا الإسلامية، ويشكلون ضغطاً على المجتمعات المجاورة، ويهاجرون إلى الغرب.
- ثانياً: أعطت الصحوة الإسلامية ثقة متجددة للمسلمين في قدرة حضارتهم وقيمهم المتميزة. وفي تفوق حضارتهم على الحضارات الأخرى.
- ثالثاً: سقوط الشيوعية قضى على عدو مشترك للمسلمين وللغرب، وترك كلا منهما لكي يصبح الخطر المتصور على الآخر[1].
- رابعاً: استياء المسلمين من جهود الغرب المستمرة لتعميم قيمه ومؤسساته من أجل الحفاظ على تفوقه العسكري والاقتصادي، والتدخل في الصراعات في العالم الإسلامي ويؤكد (هنتجتون) إنه في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين انهار التسامح بين الإسلام والغرب، وإن الصراع يتجدد باستمرار طالما تطرح القضايا الأساسية للقوة والثقافة وتطور القيم العلمانية مقابل القيم الدينية. والاستياء من السيطرة الغربية على بنية مجتمعات العالم الإسلامي، وشعور المسلمين بالمرارة عند مقارنة واقعهم بمنجزات حضارة الغرب؛ ولأن الإسلام لن يتخلى عن ثقافته الدينية والأخلاقية ولن يقبل العلمانية، فإن

---

(١) صدام الحضارات ص ٣٤٢.



المواجهة القادمة لتهديد الحضارة الغربية تأتي تحديداً بزعم (صمويل هنتجتون) من الإسلام؛ لأن العداء في تصوره عداء الإسلام لا عداء إسلاميين «المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية، بل الإسلام ذاته فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته، وهاجسه ضآلة قوته. وفي المقابل حضارة الغرب، حضارة مختلفة شعوبها مقتنعة بعالميتها، ويرون أن قوتهم المتفوقة تفرض عليهم التزاماً بنشر هذه الثقافة في العالم. هذه هي المكونات الأساسية التي تغذي الصدام بين الإسلام والغرب»[1].

وهنا يلتقي (هنتجتون) مع (فرانسيس فوكوياما) فقد قال (فوكوياما): (إن التاريخ ينتهي عند تعميم الديمقراطية) - المثال الأمريكي - ويؤيده (هنتجتون) فيقول: (إن التاريخ في العادة ينتهي عند ازدهار حضارة ما، هكذا كان شعور البريطانيين في نهاية القرن التاسع عشر في أوج الازدهار البريطاني حيث كانوا يرون أن التاريخ بالنسبة لهم قد انتهى، وكان لديهم من الأسباب ما يكفي ليجعلهم يهنؤون بعضهم على الحال الدائمة من السعادة العظيمة التي خلعتها عليهم نهاية التاريخ)[2].

إن حضارة الغرب (النموذج الأمريكي) تأثيرها طاغ على كل الحضارات؛ لأنها حققت عالمية التحديث والثروة والحداثة، إنها نهاية التاريخ الحقيقي الذي لا يعقبه انهيار، كما رأى (فرانسيس فوكوياما) وتمنى (صمويل هنتجتون).

ولهذا فإن هذا الأخير يحذر أصحاب هذه الحضارة من الإسلام، ففي الإسلام فقط - بزعمه - مكمن الخطورة على حضارة الغرب وعلى نهاية التاريخ. ومن ثم يهيب

---

(١) صدام الحضارات ص ٣٥٢.

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٧.

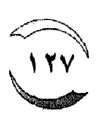
بالغرب أن يتنبه ويعمل من أجل إعادة نفوذه المتدهور في الشؤون العالمية ويعيد تأكيد وضعه قائداً حضارياً تتبعه الحضارات الأخرى وتقلده، خاصة أن الحضارة الغربية لا تزال قادرة على ذلك، ولديها فائض قوي في مجالات التقنية والمال والاقتصاد والسياسة والتفوق في علوم الاجتماع والتربية وقادرة على أن تستخدم الفائض الحضاري في صنع أساليب حضارية جديدة، بشرط أن تحتفظ بأسرار ما تملك لنفسها ولا تفرط فيه لغيرها.

ومع أن (هنتجتون) يرى أن حضارة الغرب قادرة على الانتصار على أي تحد خارجي، فإنه يحذر الغرب من مشكلات الانهيار الأخلاقي والتفكك الاجتماعي الذي برز على السطح في تعاظم الجريمة وأعمال العنف وتعاطي المخدرات والتفكك الأسري، والأمهات الصغيرات غير المتزوجات، وضعف أخلاقيات العمل، وموت روح الجماعة بالانغماس في الفردية، والانتحار الثقافي بعدم الالتزام بالنشاط الفكري، وتدني مستويات التحصيل الدراسي.

إن الغرب باختصار يعاني من ضعف الصحة النفسية، الذي يقابله التفوق الأخلاقي عند المسلمين، يضاف إلى ما سبق ضعف المسيحية المكون الرئيس للحضارة الغربية؛ لأن ضعفها يضعف من شأن حضارتها، فنسبة الذين يعلنون إيمانهم بالدين المسيحي قليلة[1]. ولذلك فإن الغرب يفتقر إلى قلب ثقافي (ديني).

إن (هنتجتون) يطالب الولايات المتحدة وأوربا بتجديد حياة أخلاقية مسيحية عندها تولد حضارة جديدة ذات ثراء اقتصادي ونفوذ سياسي وتكامل ذي مغزى في عيون الحضارات الأخرى التي يجب عليها أن تعتنق قيم الغرب وثقافته التي تجسد أرقى

(١) صدام الحضارات ص ٤٩٣.



فكر واستنارة وعقلانية وحداثة وتحضراً[١].

أليس هذا المنطق مثيراً للدهشة: أن تطالب الولايات المتحدة وأوربا بالعودة إلى المسيحية، ولا تكف عن الطعن في دين الإسلام. «الذي يراه خطراً على الغرب كما يراه خطراً على إسرائيل الصورة المصغرة للولايات المتحدة»[٢].

ومن ثم فإن (هنتجتون) يدعو إلى أن تساند الولايات المتحدة مع أوربا في الصدام الكوني القادم؛ لأن حضارات العالم بكل منجزاتها في الدين والأدب والفن والفلسفة والعلم والتكنولوجيا والأخلاق سوف تتساند؛ ولأن الضمان الأكيد ضد صدام الحضارات ينتهي بحرب عالمية، هو نظام عالمي يقوم على تساند الحضارات»[٣] في ظل الحضارة الأمريكية.

إن (هنتجتون) مثل كل مفكري الغرب يريد أن ينهي خصوصية الأديان والثقافات من أجل إيجاء ثقافة واحدة من صنع الغرب وحده بقيادة الولايات المتحدة، إنه يريد أن يغتسل الغرب ويتطهر من أدناس ماضيه العدواني منذ أيام الرومان حتى عصر الاستعمار والفاشية والنازية والشيوعية والفوضوية، يريد أن يطهره من خبائث ماضيه ولكن لا يدري أنه يغتسل من خبائث ليعد نفسه لخبائث أخرى بإنشاء ديمقراطية ذات ضعف أخلاقي عابرة للقوميات والثقافات والأديان من أجل خدمة الرأسمالية متعدية الجنسيات بشرط واحد، أن يظل التفوق للحضارة التي تقودها الولايات المتحدة في السوق الكوني المنشود.

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠١.

(٢) المرجع السابق ص ٥٠٩.

(٣) المرجع السابق ص ٥٢١.

أما الموقف المضاد للإسلام بصفة واحدة، باعتباره حركة مناقضة لما يدعو إليه الغرب من أهمية الاهتمام بالمجتمع المدني في سياق ممتزج من الميول التقليدية والميول الإباحية، فإن الغرب لا ينظر إليها على أنها إشكالية آنية، فمنذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وحتى الآن يعمد العالم الغربي إلى احتواء العالم الإسلامي، وجعله ركناً في مجتمع كلي ذي نزعة غربية، ولهذا زاد العمل من أجل احتواء العالم الإسلامي بعد انتهاء الحرب الباردة بمعناها التقليدي بين الرأسمالية والشيوعية، وهذا جعل العالم الإسلامي يبالغ في تخوفه من نوايا الغرب بقيادة الولايات المتحدة، ويزيد من قدر التعقد السياسي من نوايا الغرب بقيادة الولايات المتحدة، ويزيد من قدر التعقد السياسي في العالم الإسلامي، مما أظهره في نظر الغرب وعقله بالحركة المضادة للعولمة الرافضة لخطاب ما بعد الحداثة. وفعل (رولاند روبرستون) وهو مفكر اجتماعي غربي مشارك في وضع الاستراتيجية الأمريكية مثل (فوكوياما) و(هنتجتون) يصور الصورة التي يتصورها الغرب لموقف الإسلام من العولمة باعتبارها عملية كوننة الخصوصية أو عولمتها فيقول: «ويمكن في هذا الوقت النظر إلى مقاومة العولمة تلك التي يعتبرها البعض مضمنة في الجانب الأكثر راديكالية من الحركة الإسلامية العامة، بوصفها معارضة ليس لاعتبار العالم واحداً متجانساً فحسب.

إن للغرب طرقاً في التعامل مع الإسلام وثقافته وكلها طرق مضللة، وتتمحور هذه الطرق في:

١- تقييمات ثقافية في تحليل أفكار الحركات التي تجعل مرجعيتها أصول الإسلام دون الاعتبار بالمستجدات.
٢- تفسير غربي مبني على قواعد علم الاستشراق في تحليل تراث الإسلام. وهو تفسير يعجز عن سبر أعماق التراث الإسلامي.
٣- النظر إلى ثقافة الإسلام على أنها ثقافة الآخر الضد.



ويأتي الخطأ في كل هذه الحالات نتيجة وضع. وإنما أيضاً بشكل وطيد لمفهوم العالم كسلسلة من طرق الحياة أو كياناتها الثقافية[1]. فروض من خارج نطاق الإسلام من خلال تجاوز الوعي بحقيقة الإسلام ذاته، واعتبار المجتمع المدني الغربي مدينة فاضلة يجب أن تدخلها كل الشعوب في إطار مشروع ثقافي غربي دونما اعتبار لأية ثقافة أخرى.

المنظرون الغربيون في خوف دائم من بعث إسلامي، حتى ولو كان الإسلام لا يمثل أكثر من كونه رقعة جغرافية تطمع فيها القوى الخارجية. ويبرر (أرنولد توينبي) المؤرخ الإنجليزي الشهير هذا الخوف ومبعثه بانتصار الإسلام على المسيحية في جميع الصدامات التي قامت بينهما. ففي الإسلام قوة جاذبة، جذبت إليه شعوباً بأكملها بغير صدام عسكري في القرنين الخامس عشر، والسادس عشر في وقت كانت بلاد المسلمين ضعيفة عسكرياً واقتصادياً ولكن جاذبية الإسلام كانت تنتصر على المسيحية[2].

فكرة الصدام لم يبتكرها (هنتجتون) ولم تنشأ من عدم، إنها موجودة في عقل الغرب ووجدانه ويحركها منظرو الغرب من حين لآخر. ولكن ما الذي يخيف الغرب في عصر العولمة من الإسلام؟

الحضارة الغربية تحركها المصلحة أولاً وأخيراً، وليس للدين سحر فيها كمؤثر فعال وفي ذات الوقت، فإن الإسلام أسس على ثوابت عقدية، ومن شرط إسلام المسلم أن يتمسك بها، ثم له أن يتحرك خارج هذه الثوابت فيشبع مقاصده الدنيوية بحسب قاعدة

---

(١) رولاند روبرتسون: العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة. ترجمة: أحمد محمود ونورا أمين، مراجعة د.محمد حافظ دياب، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة رقم ٧٨ ص ٢٢١.

(٢) انظر: أرنولد توينبي: تاريخ البشرية ٢/ ٨٣، ١٥٦، ١٨٣. ترجمة: نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت ١٩٨٨م.

المصلحة المرسلة، وهي وإن كانت دنيوية فإنها غير متناقضة مع الضوابط الشرعية. وهذا ما يؤرق منظري الثقافة الغربية ذات الطابع العلماني البحت.

هذه القوة الكامنة في الإسلام التي تحفزه لحراسة ثقافته وحضارته وصيانتها، تؤرق منظري الغرب ومنهم (هنتجتون) بالإضافة إلى جاذبية الإسلام التي نبه إليها (أرنولد توينبي) بقدر أكبر من خوفهم من الصين التي تمثل الآن أكبر منافس للولايات المتحدة أكبر قوة في الغرب - في مجال الاقتصاد والنفوذ السياسي- على جزء كبير من العالم. وفي مجال تطوير الأسلحة النووية والكيماوية وغيرها.

ولهذا يقدم (هنتجتون) بصفته - أحد المشاركين في تخطيط معالم السياسة الأمريكية الخارجية ومتغيرات البنية الأمنية والمصالح القومية الأمريكية - توصيات إلى إدارة الولايات المتحدة والدول الأوربية، من أجل الحفاظ على الحضارة الغربية تتلخص في الآتي»[(1)]:

١- تأسيس نماذج أكثر فاعلية بين الولايات المتحدة وأوربا سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وتنسيق سياساتهم حتى لا تستغل دول من حضارات أخرى الخلافات بينهم.

٢- ضم الدول الغربية في وسط أوربا مثل دول البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا للاتحاد الأوربي والحلف شمال الأطلسي.

٣- تشجيع تقريب دول أمريكا اللاتينية والدخول في تحالف بينها وبين الغرب.

٤- تحجيم تطور القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية لدى العالم الإسلامي والصين.

---

(١) د. الطيب زين الدين: بحث ص١٠ ضمن كتاب، العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مرجع سابق.



٥- وقف ابتعاد اليابان عن الغرب وتقاربها مع الصين.

٦- قبول روسيا باعتبارها مركزاً للديانة الأرثوذكسية ودولة إقليمية رئيسة في المنطقة لها مصالح في تأمين حدودها الجنوبية مع الإسلام.

٧- الحفاظ على التقدم التقني والتفوق العسكري الغربي على الحضارات الأخرى.

٨- استغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الإسلامية والكونفوشية.

٩- مساندة الجماعات المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية في الحضارات الأخرى.

وهذه التوصيات لا صلة لها بالصدام الحضاري، أو الثقافات المناهضة لثقافة الغرب، بل هي توصيات لصيقة بالأهداف السياسية والاقتصادية والعسكرية الغربية.

لقد لاقت أفكار صدام الحضارات معارضة؛ لأنها نتجت عن ردود أفعال حيال مواقف نمطية لصورة المسلم في وسائل الإعلام الغربي، وبسبب كتابات استشراقية من أمثال (برنارد لويس). ومواقف إسلامية رافضة للثقافة الغربية، جعلت منظري السياسة الغربية ينظرون إلى الإسلام على أنه الخطر القادم لتهديد حضارة الغرب ومصادمتها. ومواقف الغرب من المسلمين في كل مناطق خطوط التقسيم تؤكد وقوف الغرب بقيادة الولايات المتحدة ضد مصالح المسلمين.

شبحا (هنتجتون) و (فوكوياما) يعودان في ديسمبر ٢٠٠١

في كتاب (صدام الحضارات) رأى (هنتجتون) أن حدود عالم الإسلام دموية، سواء كانت هذه الدموية بدمائها المهراقة بين مسلمين ومسلمين، أم بين مسلمين وغير مسلمين، فالإسلام بزعم (هنتجتون) عدواني، وأن عدوانيته تنبعث من عقيدته.

بدا الأمر وكأن (صمويل هنتجتون) يوم ألف كتابه (صدام الحضارات) يحذر الغرب، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية من عدوانية الإسلام ودمويته، كان ذلك في بداية التسعينيات بعد إعلان نهاية الاتحاد السوفييتي، وبعد نحو من عقد يعود (هنتجتون) نفسه ليحذر العالم الغربي مرة ثانية، فيكتب مقالاً في مجلة النيوزويك العدد السنوي (ديسمبر ٢٠٠١ - فبراير ٢٠٠٢م) بعنوان: (عصر حروب المسلمين) وفي هذا المقال كرر زعمه بأن السياسة الكونية المعاصرة تتمثل في (عصر حروب المسلمين) سواء مع بعضهم البعض أو مع بعضهم والآخرين؛ وأخذ يعدد حروب المسلمين في العشرين سنة الأخيرة على الوجه التالي:

١- في سنة ١٩٨١م غزت العراق إيران، وكانت حرباً طاحنة قتل فيها نصف مليون نسمة، بالإضافة إلى مئات الآلاف من الجرحى والأسرى.

٢- وفي آخر العقد نفسه سنة ١٩٨٩م تفجرت مقاومة إسلامية عنيفة، أخذت طابع الجهاد الإسلامي في أفغانستان، انتهت بإرغام القوات السوفيتية على الانسحاب وتحرير أرض أفغانستان.

٣- وفي سنة ١٩٩٠م اجتاحت العراق الكويت، وتدخلت الولايات المتحدة لإنقاذ مصالحها في الكويت، وألحقت الهزيمة الساحقة بالعراق، ثم أخذت في العمل المتواصل من أجل تجريدها من السلاح.



٤- وفي التسعينيات اندلعت الحروب بين المسلمين، وغير المسلمين في: البوسنة، وكوسوفا، ومقدونيا، وأذربيجان، وطاجيكستان، وكشمير، والهند، والفلبين، وإندونيسيا (تيمور الشرقية) وفلسطين، والسودان، ونيجيريا، وموريتانيا.

لكن (هنتجتون) لم يذكر أن كل هذه الحروب كانت حروباً عرقية وعنصرية فرضت على المسلمين، وكانت تساعد على إشعالها قوى جبارة تفوق قوة المسلمين. ولكنه يقول: «ولقد كان العنصر الأساسي من المشاركين في هذه الحرب والصراعات يتمثل في المقاتلين المجاهدين ممن اشتركوا في الحرب الأفغانية، ومن المنظمات الإسلامية من دول إسلامية عديدة عبر العالم، وفي منتصف التسعينيات كان نصف عدد الصراعات العرقية في العالم صراعات بين المسلمين ممن يحاربون بعضهم البعض، أو يحاربون غير المسلمين»[1].

وبمنطق (صمويل هنتجتون): ما دامت أفغانستان في حربها ضد السوفييت قد فرّخت هذا الكم الهائل من المجاهدين المحاربين باسم الإسلام في كل مكان، فإنها تستحق العقاب الرادع، ولو أدى ذلك إلى إفنائها.

(هنتجتون) وأمثاله من منظري السياسة الأمريكية، يمثلون جزءاً من قاعدة الحكم في الولايات المتحدة تكتمل برجال: الإدارة الحاكمة والهيئات التشريعية، والاستخبارات، وصناع سلاح الدمار الشامل (الاستثنائي) ورجال الأصولية الاقتصادية المعولمة، هؤلاء هم الذين يمثلون القاعدة في الديمقراطية الرأسمالية الأمريكية، وهم الذين يحركون العقل الأمريكي.

---

(١) صمويل هنتنجتون - مقال (عصر حروب المسلمين) نشر في جريدة الأهرام، ص١٢ في ٢٢/١٢/٢٠٠١م.

بعد حرب العراق وإيران، وحرب العراق والكويت، وأفغانستان والاتحاد السوفيتي وبعد انهيار هذا الأخير وتفككه، ثم ركونه إلى الظل، وتواريه وضعفه من أن يكون القوة العظمى الثانية المناوئة للولايات المتحدة، وبعد انشغال أوربا ببناء كيانها السياسي والاقتصادي الذي دمرته الحرب العالمية الثانية، حدث فراغ استراتيجي عالمي، نشطت فيه الولايات المتحدة الغنية العفية منفردة، ومن ثم أخذت تبحث عن محرك عالمي يزيد من نشاطها وقوتها، واختارت العالم الإسلامي لملء الفراغ الذي كان يملؤه الاتحاد السوفيتي، ورأت فيه عالماً يجب تنصيبه خصماً جديداً يتلاءم مع المرحلة الراهنة للحضارة الأمريكية، وكان لديها الأسباب والمبررات:

- أولاً: لأن العالم الإسلامي لا يزال يملك ثروة نفطية هائلة، تريد الولايات المتحدة أن تستفرغها، قبل التحول إلى نفط بحر قزوين الذي تعد لاستغلاله من الآن، قبل الاستيلاء عليه، بعد تفريغ الآبار العربية والإسلامية في منطقة الخليج.
- ثانياً: لأن عالم الإسلام خصم ثري بتراثه الثقافي، وأنه يلف العالم القديم كله بحزام حضاري، ثم بدأ يغزو العالم الجديد بهذا الموروث الحضاري بعد أن صار في كل العالم مسلمون مستوطنون يحملون تراثاً ثقافياً يؤكد كرم وجودهم الحضاري.
- ثالثاً: هناك إحساس نفسي بأهمية قهر هذا العالم والتفوق عليه حضارياً وثقافياً وأخلاقياً؛ لأنه حقق نصراً ثقافياً وعلمياً على الغرب، وتفوق عليه لعدة قرون خلت.

أضف إلى ذلك أن الولايات المتحدة التي يحركها الفكر البرجماتي الذرائعي وجدت نفسها تكسب كل جولاتها السياسية والعسكرية والاقتصادية منذ منتصف القرن العشرين،

سواء كان ذلك في معاركها مع الآخرين، أو في معارك الآخرين مع بعضهم البعض، كما حدث في الحرب العالمية الثانية، وفي حرب العراق/ إيران فقد باعت السلاح لكلا الفريقين بنفسها، أو عن طريق وسطاء (إسرائيل) وكسبت بلايين الدولارات، وكسبت فوق ذلك إضعاف دولتين تنظر إليهما باعتبارهما عدوين لدودين لها، وتعتبرهما محور الشر، وفي حرب الاتحاد السوفيتي/ أفغانستان كسبت هزيمة الاتحاد السوفيتي أكبر خصومها العالميين، وبالتالي كسبت نفوذاً جديداً بالعالم بدون ثمن، وبتدخلها في حرب العراق/ الكويت صنعت بيديها وعلى عينيها النظام العالمي الجديد، أحادي الجانب، وبعد كل هذه المكاسب أخذ كبار المفكرين الأمريكيين من المشاركين في صنع القرار يعرّفون الولايات المتحدة بأنها الدولة العظمى الوحيدة في العالم الجديرة بأن توصف بأنها قوة عظمى منفردة.

في خضم هذه المشاعر الأمريكية، لم تعد أية ثقافة أو حضارة أو كيان سياسي مهيأ للصدام مع حضارة الغرب، إلا الإسلام باعتباره كما اعتقد المنظرون الأمريكيون وفي مقدمتهم (صمويل هنتجتون) و(فرانسيس فوكوياما) الخطر الأكبر أمام الديمقراطية الغربية، تأويل ذلك -بحسب زعمهم- أن الديمقراطية الرأسمالية الأمريكية الحرة -على وجه التحديد- تنشد العالمية، إن لم تكن العالمية ذاتها من وجهة نظر (فرانسيس فوكوياما) - الصوت الأمريكي الذي يرى أن ديمقراطية بلاده يجب أن تسود العالم - أن على كل النظم السياسية والاقتصادية الأخرى أن تتوقف، لكي تأخذ الديمقراطية الرأسمالية الأمريكية الحرة المكان الأوحد في العالم كله، كما أن الصوت الأمريكي نفسه يرى وجوب أن تعم هذه الديمقراطية العالم ولو بالقوة. فإذا عرفنا كما صرح (فوكوياما) أن الإسلام عالمي التوجه، وأنه جاء للناس جميعاً، فبحسب مزاعم كل من (فوكوياما) و(هنتجتون) فإن الصدام بين الإسلام، والديمقراطية الأمريكية حتمي. بل إن (فوكوياما) على وجه

الخصوص يرى أن الإسلام يرفض (الليبرالية) الحرية التي تقدسها الحضارة الغربية، خاصة فيما يتعلق بحرية النساء المطلقة، والحريات الجنسية التي تتحفظ حيالها الثقافية الإسلامية، وهو الأمر الخطير الذي تجب مواجهته[1].

هنا يطرح السؤال التالي:

هل أمثال (فوكوياما) و(هنتجتون) لا يفهمون الإسلام؟

أم أن سطوة المصالح الأمريكية والحرص عليها تقف دون فهم صحيح للإسلام؟

وسواء كان هذا أو ذاك فإن المسلمين - بوعي من تعاليم دينهم - لا يتدخلون في شؤون الآخرين، ما داموا لم ينبذوا إليهم بما يسيء إلى عقيدتهم أو إليهم.

ولهذا يتعامل المسلمون مع غيرهم بالتي هي أحسن، فقد أمرهم القرآن بأن يقولوا للناس حسناً، وأن يجادلوهم ﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولكن (فوكوياما) في كتاب (نهاية التاريخ وخاتم البشر) يرى ضرورة وقوف الغرب في مواجهة الإسلام بحزم، خوفاً من انتشاره، لما له من جاذبية عظمى؛ لأنه نظام متماسك، ولما تمثل شريعته ومبادئه من عدل سياسي واجتماعي، يمكن أن تكون

---

(١) توجد شبكات عمل تسوية تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية لتصبح متعدية القومية تطالب بتمكين المرأة من: إشراك الرجل في المسؤولية عن السلوك الجنسي، والعناية بالرضع، وإلغاء التشريعات التمييزية بزعمهن في الميراث والطلاق، وتفسير آيات القرآن الكريم المتعلقة بالنساء بواسطة الجمعيات النسوية.

اقرأ التفاصيل في بحث للدكتورة (فالنتين مقدم) أستاذة علم الاجتماع بالولايات المتحدة الأمريكية من أصل إيراني: شبكات العمل النسوية متعدية الجنسية - مجلة الثقافة العالمية، العدد (١٠٥)، الكويت، مارس ٢٠٠١/، ص١٣٢-١٥٥.



له خطورة على انتشار القيم الديمقراطية، ورأسمالية السوق، وكل قيم الحضارة الغربية.

إن مزاعم (فوكوياما) غير صحيحة؛ لأن الإسلام لا يناهض الحرية -ولأن الناس- كما قال عمر رضي الله عنه من موضع الحكم: (قد ولدتهم أمهاتهم أحراراً).

ولا يأخذ التشريع الإسلامي موقفاً مناهضاً لحرية السوق ما دامت منضبطة بضوابط شرعية، محققة للعدالة الاجتماعية بين الناس، وضامنة لحقوق الفقراء فيها، التي هي حقوق الله في الوقت نفسه في تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي؛ لأن لله حقاً في كسب الأغنياء يرد على فقرائهم. وكان كبار الصحابة رضي الله عنهم من التجار، فقد كان أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ تاجراً، لم يترك التجارة إلا عندما ولي أمر المسلمين، وكان عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه من أكبر تجار قريش. وقد دعما الإسلام والمسلمين بأموالهما.

إن هناك مواطن لقاء بين الحضارات والثقافات يمكن أن تحقق السعادة للبشرية، بشرط أن يحترم كل أهل حضارة الآخرين في مواطن الاختلاف. ما دامت لا تهددهم بالخطر.

الحضارة الإسلامية تقوم على احترام الآخر، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

الآية تؤكد على وحدة الأصل الإنساني، وأن لا فضل لعرق على عرق أو لون، أو جنس على جنس آخر. كما تؤكد على أن التعارض شيء مهم، وهو احترام ما عند الآخر، بل تدعو إلى معرفته ومعرفة ثقافته، والأخذ بما ينفع منها، بذلك تنتفي عوامل الصدام الإنساني بين الناس جميعاً.

إن الاختلاف سنة من سنن الخلق، فكما أن التعارف مهم لمعرفة ما عند الآخرين من خير ونفع، وتبادل المصالح والمقاصد، فإن الاختلاف كذلك من سنن الخلق، لأن ذلك يثري الفكر، ويذكي الإبداع ويبرز الجمال الإنساني، ومن ثم فإن الإسلام لا يفرض عقيدته أو شريعته أو ثقافته فرضاً على غير المسلمين.

قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة:٤٨]، وترك للناس حرية العقيدة: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩].

من كل ما سبق فإن الإسلام لا يرى حتمية الصراع أو الصدام بين الحضارات، إنما يقبل التدافع الذي يؤدي إلى التنافس المثمر بين الأمم لمصلحة الناس جميعاً.

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

بهذه الأصول الإسلامية تعايشت الحضارة الإسلامية مع كل الحضارات، ولم تسع إلى القضاء على أية حضارة، خاصة عندما كانت الأمة الإسلامية أقوى الأمم وأعظمها ثقافة ومدنية، بل إن المسلمين وهم في أعلى حالات قوتهم أخذوا من الحضارات الأخرى وأخصبوها وزادوا عليها، وبثوها في العالم.

لكن (صمويل هنتجتون) بعد كتاب (صدام الحضارات) يفاجئنا بمقال: (عصر حروب المسلمين) وهذا المقال الأخير بمثابة ملخص لكتاب (صدام الحضارات) كأنه في مقاله هذا يريد أن يقول للإدارة الأمريكية ولكل حلفائها في الغرب: ألم أقل لكم من هم المسلمون قبل حوادث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م؟! مع أن الجناة الإرهابيين لا يزالون مجهولين، وقد يكونون من غير المسلمين، فالولايات المتحدة لم تصل إلى معرفة من هم الجناة بعد، ولو عرفت ما سكتت، خاصة إذا كانوا من المسلمين.

(هنتجتون) يكرر مختصر أفكاره عن ميل المسلمين للحرب في مقال (عصر حروب المسلمين) وهو نفسه مطول أفكاره التي فصلها في كتاب (صدام الحضارات) وفيها يحدد جذور حب المسلمين للحرب في:

١- «في أسباب أكثر عمومية كامنة في العقيدة الإسلامية ذاتها، وفي القناعات الإيمانية في الإسلام، فإن هذه العقيدة وتلك القناعات بزعمه مثلها في ذلك مثل ماضي المسيحية (عصر الحروب الدينية، ومحاكم التفتيش) حيث يدأب معتنقو هذا الدين على أن يستخدموا هذه العقائد، وهذه القناعات الإيمانية لتبرير حالة السلام، أو حالة الحرب كما يشاؤون»[1].

٢- أي أنهم بزعمه قادرون على تأويل نصوصهم الدينية تأويلاً ذرائعياً تبريرياً. بحسب الحالات التي يريدونها في حالي تبرير السلام أو تبرير الحرب.

٣- إن الذي يوقع المسلمين في أخطار الحروب بزعمه عجز المسلمين عن اللحاق بالغرب في مجالات التحديث والعولمة. ولهذا كان انبعاث الحركات الإسلامية بحسب رأيه، حالة من حالات رد الفعل، لمواجهة احتياجات المسلمين الذين تخلفوا في التعليم والتصنيع والزراعة، والذين تزايد عددهم بجانب تخلفهم بشكل انفجار سكاني، مما جعلهم يعانون من البطالة التي تدعم بدورها الاندفاع إلى الإرهاب.

٤- الانفجار السكاني في العالم الإسلامي هو القنبلة الديموجرافية الموقوتة فقد أدت «زيادة السكان في المجتمعات الإسلامية التي أنتجت زيادة ملحوظة في عدد الشباب في عمر من ١٦ سنة إلى ٣٠ سنة، وإن الذكور في مثل هذه الأعمار هم الذين

---

(١) من مقال هنتنجتون (عصر حروب المسلمين) المنشور بالأهرام في ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠١م.

ينخرطون بشكل رئيسي في أعمال العنف، في كل المجتمعات التي يوجدون فيها بأعداد وفيرة»[1].

٥- حقد العالم الإسلامي تجاه الغرب - بزعمه - فإنه عبر العالم الإسلامي كله -خاصة بين العرب المسلمين - يوجد إحساس قوى مليء بالحزن والاستيلاء، والحسد والعدوانية تجاه الغرب وثروته، وقوته وثقافته وتمدنه، وتقدمه.

٦- يضيف (هنتجتون) للأسباب السابقة، ما أطلق عليه:

الانقسامات الدينية والعرقية والسياسية والثقافية في العالم الإسلامي - ويضرب مثالاً بالخلاف بين مذهبي السنة والشيعة، خاصة في المملكة العربية السعودية وإيران، ويزعم أن الدولتين تتنافسان « فيما بينهما لدعم نوع الإسلام الذي يريده كل منهما»[2].

ألا يعرف (هنتجتون) أن الإسلام واحد، وإنما الاختلاف في فهم أمور خلافية في الفروع، ثم إن حرباً لم تقم بين المملكة العربية السعودية - وهي سنية - وبين إيران الشيعية، وإنما نشبت حرب ضروس دبرتها المخابرات الأمريكية بين دولتين من العالم الإسلامي أغلب سكانهما من الشيعة بأسلحة أمريكية هما: إيران والعراق.

٧- ويحاول (صمويل هنتجتون) في مقاله - كما فعل في كتابه - أن يتظاهر بالحياد فيقول:

إن عاملاً إمبريالياً يضاف إلى هذه العوامل أدى إلى انبعاث حالة العنف الإسلامي، فالمسلمون لم ينسوا الهيمنة الإمبريالية واحتلال أراضيهم بقوات احتلال غربية لمدة قرن كامل ويزيد، واستمرار القوى الإمبريالية خاصة إنجلترا والولايات المتحدة في اتخاذ سياسات عدوانية للعالم الإسلامي، مثلما حدث في إيران والعراق، مع استمرار

---

(١) من مقال هنتنجتون (عصر حروب المسلمين) المنشور بالأهرام في ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠١م.

(٢) من مقال هنتنجتون (عصر حروب المسلمين) المنشور بالأهرام ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠١م.



السياسات الحميمية، والعلاقات الودية مع إسرائيل[1].

ومثل هذه العبارات - في كتابات (هنتجتون) تأتي متخفية على استحياء ذراً للرماد في العيون، حتى يوصف بالحياد، وما هو بالمحايد؛ لأن كتاب (صدام الحضارات) في طبعته العربية يزيد على الخمسمائة صفحة من القطع الكبير، وتتوه في طياته مثل هذه العبارات، التي لو جمعت ما سودت صفحة واحدة.

ومع ذلك فإن (هنتجتون) وهو يتظاهر بالحياد، لم يستطع تبرير التحيز الأمريكي لإسرائيل، وهو انحياز ضار بالعرب والمسلم ين، كما لم يشر إلى العدوان الإسرائيلي اليومي على الفلسطينيين العزَّل بمباركة الولايات المتحدة.

وعندما يركز (هنتجتون) هجومه على دولتين إسلاميتين لهما وزن كبير في العالم الإسلامي - السعودية وإيران - وكيف أمدَّا مسلمين بالمال في مواقع أوربية مثل (البوسنة)، لم يذكر أن المسلمين في هذه الدولة الأوربية كانوا ضحايا للتمييز العنصري، والتطهير العرقي على يد الصرب الذين كانوا يتلقون المساعدات العسكرية والمالية من روسيا وأوربا الشرقية، على عين الولايات المتحدة وسمعها وبصرها، ويشهد المفكر الأيرلندي: (فريد هاليداي) في كتابه (الإسلام وخرافة المواجهة) سنة ١٩٩٧م على ألوان التمييز العنصري ضد المسلمين في كل قارات العالم.

إن الأسباب التي ذكرها هنتجتون في كتابه (صدام الحضارات) ومقاله (عصر حروب المسلمين) هي من وجهة نظره أسباب انتشار العنف الذي يتورط فيه المسلمون. وهذه الأسباب نفسها تدفع (هنتجتون) لطرح السؤال التالي: هل يمكن أن يتم حشد تلك العوامل لتشكل صداماً حضارياً عنيفاً بين الإسلام والغرب؟ وهل من الممكن أن

---

(١) المصدر السابق.

تسبب صداماً بين الإسلام والحضارات الأخرى؟

يجيب (هنتجتون) نفسه على السؤال، ولكن إجابته تأتي في صورة تقرير مبتور يحول شك (هنتجتون) ومزاعمه المحتملة في كتاب (صدام الحضارات) باحتمال صدام محتمل بين الإسلام والحضارة الغربية كأنه يقين بعد حادث الحادي عشر من سبتمبر بقوله: «إن هذا الأمر يعد بوضوح هدف أسامة بن لادن، فلقد أعلن حرباً مقدسة ضد الولايات المتحدة، وحث المسلمين على قتل الأمريكيين دون ما هوادة أو تفرقة، وحاول جاهداً أن يقوم بتعبئة المسلمين في كل مكان من أجل تفعيل جهاده، ومن الناحية الأخرى فلقد أعلنت الولايات المتحدة حرباً كونية على الإرهاب».

«إن عناصر صدام الحضارات متوافرة، وردود الفعل تجاه أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وكذلك رد الفعل الأمريكي تمت في حدود الخطوط والأطر الحضارية [لصدام الحضارات] بشكل صارم»[1].

إذن بالمفهوم الأمريكي تحققت نبوءة لعبة (صدام الحضارات) كما وضعت تماماً في أجندة السياسة الأمريكية الخارجية، وكانت هذه الفقرة الأخيرة التي تحققت فيها النبوءة - التي وردت في مقال (عصر حروب المسلمين) - هي الإضافة الوحيدة لمضمون كتاب (صدام الحضارات)، وكأن (هنتجتون) أراد أن يبسط في كتاب (صدام الحضارات) النظرية وبراهينها، ويرجئ النتيجة - حتى يأتي حدث يوافقها - لكي تكون نتيجة مبررة، وكان الحدث الجلل في الحادي عشر من سبتمبر ذريعة لها، وذريعة لضرب العالم الإسلامي تبدأ من أفغانستان.

إن الحوادث مرتبة بدقة في (الأجندة الأمريكية) وينتظر كل حدث دوره للظهور في الوقت المناسب.

---

(١) من مقال هنتنجتون (عصر حروب المسلمين) المنشور بالأهرام ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠١م.



إن الغرب - والولايات المتحدة بصفة خاصة لم ينظروا لصحوة العالم الإسلامي على أنها صياغة إسلامية لحركة وطنية. كذلك يخطئ العلمانيون الذين تدور عقولهم في فلك التفكير الغربي، لأنهم لم ينظروا إلى التعبير الوطني الذي تحمله هذه الحركات، بل نظروا إليها بوصفها تعبيراً ثقافياً، أكثر من وطنياً يذود عن الوطن في مواجهة العدو الأساسي المتمثل في الاستعمار، والإمبريالية: (الغربية-الأمريكية)[1] والصهيونية.

إن العالم الإسلامي يحيط بالعالم القديم في آسيا وإفريقيا وأوربا، وفي القرن العشرين بدأ الإسلام يغزو العالم الجديد خاصة الولايات المتحدة، ويقدر عدد المسلمين في الولايات المتحدة، وكندا، وأمريكا الجنوبية بأكثر من عشرة ملايين نسمة. و(الغرب/ الولايات المتحدة) يخشون أن يسيطر الإسلام على العالم بحزام متين، فهو في العالم القديم يمتد بعد إفريقيا إلى غرب آسيا، إلى تركيا والجزيرة العربية وإيران ويمتد إلى الهند وباكستان وأفغانستان، وجمهوريات وسط آسيا وغرب الصين، وهذا الحزام القوي الطويل العريض يمتلك ناصية أهم الطرق البحرية والجوية في العالم، وغني بالطاقة والمواد الأولية والمحاصيل، ولو اتفق أهله على صيغة موحدة فيما بينهم صاروا أقوى تأثيراً في العالم، هكذا ينظر إليهم (الغرب/ الولايات المتحدة). وهو ما يعمل له الغرب بقيادة الولايات المتحدة ألف حساب، ويعملون بالتالي من أجل أضعافه، ومحاصرته في وسط آسيا وغربها بقواعدها في باكستان وأفغانستان. وفي إفريقيا في جنوب السودان، وفي القرن الإفريقي في الصومال، بالتحكم في حركة التفاعلات الداخلية بالصومال، بجانب دوريات كثيفة لسفن الأسطول الأمريكي لمراقبة السواحل الصومالية، وبالحشود الأثيوبية على طول الحدود المشتركة مع الصومال.

---

(١) انظر: المستشار طارق البشري: حوار معه في مجلة الشاهد، ص٤١، عدد فبراير ٢٠٠٢م.

أما الغرب الآسيوي العربي، فإن الوجود (الصهيوني الفاشي/ النازي) كفيل بأن يعوق مسيرة التقدم فيه، كما يريد (الغرب/ الولايات المتحدة الأمريكية).

ليكتب (فوكوياما) و(هنتجتون) وينظران لضرب كل القوى المناوئة لسياسة الولايات المتحدة الأمريكية، وتدمير أي شعب، أياً كانت الحضارة التي ينتمي إليها، حتى ولو كان صديقاً للولايات المتحدة بالمفهوم البرجماتي، حيث تنتهي الصداقة يوم تنعدم المصلحة[1].

إن الدور الآن على بلاد المسلمين، وكان قبلها على اليابان، وقد يكون بعدها على الصين أو الهند، بشرط أن تظل القوة الإمبريالية الغريبة عفية قوية تجني الثمار، وسيكون رد الفعل الأمريكي بحسب تعبير أحد المنظرين الأمريكيين قد تم في حدود الخطوط والأطر الحضارية بشكل صارم.

---

(١) تم تدمير شعب أفغانستان وتمزيقه ثمناً لتحقيق مصالح الولايات المتحدة مرتين:

الأولى: عندما هزم الاتحاد السوفييتي في حرب أخذت طابعاً إسلامياً، فمهد لتفكيكه وإنهاء الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، التي لم تستطع الولايات المتحدة ومعها حلف الناتو أن تقضي عليها في خلال نصف قرن.

والمرة الثانية: عندما بحثت الولايات المتحدة عن ذريعة لضرب العالم الإسلامي، وبدأت بأفغانستان معقل المجاهدين المسلمين الذين انتهى دورهم بهزيمة الاتحاد السوفييتي، وتحولوا برأي الولايات المتحدة إلى إرهابيين مسلمين. وهذا يؤكد اختفاء جميع الدوافع الأخلاقية عند الولايات المتحدة، لتحل محلها الدوافع الذرائعية النفعية.

الفصل الثالث

الإسلام والغرب

هل الإسلام هو الهدف؟

ثمة ملاحظة هامة تفرض نفسها في بداية هذا البحث. وهي أنه باستثناء الصراع الذي يجري في الهند بين الهندوس والسيخ، والصراع الذي يجري في بريطانيا وإيرلندا بين الكاثوليك والبروتستانت، فإن كل الصراعات الدينية الكبرى في العالم، يشكل الإسلام أحد طرفيها.

هذا يعني أحد أمرين، وتتوقف صحة أي من الأمرين على الزاوية التي ننظر منها إليهما:

● **الأمر الأول:** هو أن غير المسلمين يقولون إن هناك مشكلة ما تتسبب في اضطراب علاقات الإسلام مع الأديان الأخرى. وإن هذه المشكلة تعبر عن نفسها في هذه السلسلة من الصراعات. ولذلك يحاول الباحثون منهم تعريف طبيعة المشكلة ومن ثم تحديد كيفية التعامل مع المسلمين في ضوئها.

● **الأمر الثاني:** هو أن المسلمين يقولون إن الإسلام مستهدف. وإن ثمة حرباً معلنة ضده. وإن الإسلام في دفاعه عن عقيدته، وفي صموده أمام سلسلة الهجمات التي يتعرض لها يجد نفسه في حالة صراع دائم.

بعض الباحثين المسلمين يجدون المشكلة ليست في الإسلام بل في غيره. وهي تكمن تحديداً في عقلية الهيمنة والإخضاع والطمع في ثروات العالم الإسلامي وفي موقعه الاستراتيجي.



إذاً نحن أمام مشكلة معقدة يزيدها تعقيداً وجود تعريفين متناقضين لها. فغير المسلمين يعتقدون بوجود المشكلة في الإسلام. والمسلمون يعتقدون بوجودها في نظرة الآخرين إلى الإسلام. وبالتالي فإن المسلمين يرون أن غير المسلمين يبحثون عن الحل في المكان الخطأ، فيما يعتقد غير المسلمين أن المسلمين عبثاً يبحثون عن الحل خارج الذاتية الإسلامية.

من السهل على أي باحث أن يقدم ألف دليل ودليل على العدوانية الغربية التي تستهدف الإسلام وأهله، قديماً وحديثاً. ولكن لا أعتقد أن اجترار ذلك هو المطلوب اليوم من ثقافتنا الشعبية أنه كلما ألمت مصيبة بمنطقة إسلامية أو حلت بها كارثة، يتوجه إصبع الاتهام تلقائياً نحو الغرب غير المسلم، ونادراً ما يخطئ. ليس الهدف من هذا البحث أن يكون مجرد حركة إصبع في هذا الاتجاه أو جزءاً من هذه الثقافة الشعبية الصحيحة بعفوية إنما الهدف منه هو إضاءة شمعة وسط نفق مظلم يبدو في مرحلة ما بعد الحرب الباردة وانعكاساتها وكأن لا مخرج منه.

يقول الرئيس الأمريكي الأسبق (رتشارد نيكسون) في كتابه الأخير: (اقتناص اللحظة)[1] يحذر بعض المراقبين من أن الإسلام سوف يكون قوة جغرافية متعصبة ومتراصة. وأن نمو عدد أتباعه، ونمو قوته المالية سوف يفرضان تحدياً رئيسياً. وأن الغرب سوف يضطر لتشكيل حلف جديد مع موسكو من أجل مواجهة عالم إسلامي معاد وعنيف.

إن وجهة النظر هذه، يضيف (نيكسون) تعتبر أن الإسلام والغرب على تضاد. وأن المسلمين ينظرون إلى العالم على أنه يتألف من معسكرين لا يمكن الجمع بينهما، دار

---

(١) ريتشارد نيكسون: اقتناص اللحظة، ترجمة عبد الحق عبد المولى، دار التراث العربي القاهرة ص٨٣.

الإسلام، ودار الحرب. ويعكس (نيكسون) في كتابه صورة بشعة عن العالم الإسلامي عندما يقول: «إن معظم الأمريكيين ينظرون نظرة موحدة إلى المسلمين على أنهم غير متحضرين، وَسِخين، برابرة، غير عقلانيين، لا يسترعون انتباهنا إلا لأن الحظ حالف بعض قادتهم وأصبحوا حكاماً على مناطق تحتوي على ثلثي الاحتياطي العالمي المعروف من النفط»[1].

ولعل معظم قادة الغرب يشاركون (نيكسون) وجهة نظره التي يقول فيها: «إنه يوجد في العالم الإسلامي عاملان اثنان مشتركان فقط: هما الدين الإسلامي والاضطراب السياسي»[2].

بعد انتهاء الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتي وانحلال حلف وارسو، جرى تصعيد متعمد للعدوانية الغربية ضد الإسلام، حتى أن مدير معهد بروكنغز في واشنطن Brooking Institution هو هيلموت سوننفيل Helmunt Sonnenfeldt يقول: «إن ملف شمالي الأطلسي سوف يعيش، وأن الغرب سيبقى مجموعة دول لها قيم أساسية مشتركة. وستبقى هذه المجموعة متماسكة معاً من خلال الشعور بخطر خارجي: الموقف من الفوضى أو التطرف الإسلامي.

وفي ربيع ١٩٩٠م ألقى (هنري كيسنجر) وزير الخارجية الأمريكي الأسبق خطاباً أمام المؤتمر السنوي لغرفة التجارة الدولية، قال فيه: إن الجبهة الجديدة التي على الغرب مواجهتها هي العالم العربي الإسلامي، باعتبار هذا العالم هو العدو الجديد للغرب. وإن حلف الأطلسي باق، رغم انخفاض التوتر بين الشرق والغرب في أوروبا، ذلك

(١) اقتناص اللحظة. ريتشارد نيكسون - ترجمة عبد الحق عبد المولى ص١٢٣.

(٢) المصدر السابق ص٢٣٣.

أن أكثر الأخطار المهددة للغرب في السنوات القادمة آتية من خارج أوروبا. وفي نهاية التسعينيات فإن أخطر التحديات للغرب ستأتي من ناحيتي الجنوب (أي المغرب العربي) والشرق الأوسط.

وهو ما أكده فيما بعد الأمين العام لحلف شمال الأطلسي (ويلي كلايس) الذي وصف الأصولية الإسلامية في خطاب رسمي له بأنها «أعظم خطر راهن يواجه الحلف»[1].

ولقد بلغ الأمر بمجلة الأيكونوميست البريطانية المعروفة برصانتها أن نشرت على الغلاف موضوعاً بعنوان: «الإسلام الإيديولوجية البربرية المعادية للغرب». وجاء في دراسة أخرى نشرتها مجلة ألمانية متخصصة في الدراسات الاستراتيجية:

الواقع أن الأحاسيس المعادية للعرب وللمسلمين تجعل من هذه الصورة الجديدة للعدو، المخطط لها أسرع نجاحاً وأكثر قدرة في الحصول على الإجماع، يبدو ذلك واضحاً من إسراع مجموعات من حزب الخضر بألمانيا عند حصول «أزمة الكويت» للحديث عن صراع بين الإسلام والغرب، بل بين الإسلام والتنوير أو التحرير. وطالب آخرون من حزب الخضر الألمان ببوليس دولي لحماية البيئة من العرب.

ومما له دلالاته أنه لم يعد هناك نقاش كثير حول حق الغرب في التدخل؛ بل إن ما تجري مناقشته الآن هو كيف يمكن الوصول لتحقيق أهداف الغرب بأقل قدر ممكن من الخسائر. ومن الطبيعي في ظل هذا الجو السائد أن يقبل التصرف الأمريكي المعتمد على القوة العسكرية المتفوقة، والمتجاهل للأمم المتحدة مع الادعاء بالاعتماد على قراراتها ما دام الأمر المطروح هو العقلانية أو الإسلام! بل إن التدخل الأمريكي يصبح مع الوقت حملة «تبشيرية» من أجل الحضارة والحرية.

---

(١) صحيفة واشنطن بوست - العدد ٢٣/ ٢/ ٢٠٠٥.

إن الشواهد على هذا الموقف كثيرة، غير أن ما يجري على الأرض ربما يكون أكثر إقناعاً، من حرب الخليج حتى حرب الإبادة التي يتعرض لها المسلمون في جمهورية الشيشان على يد الروس. وفي البوسنة والهرسك على يد الصرب، مروراً بالمجازر التي تجري في الهند وخاصة في كشمير. وفي نيبال حيث يهجر المسلمون على قاعدة التطهير الديني، وحتى في سريلانكا في إطار الصراع المحتدم بين التاميل والسنهاليين. وقد سبق لرئيسة الحكومة البريطانية السابقة السيدة (مرغريت تاتشر) أن حذرت من أن استمرار المجازر في البوسنة دون مبادرة أوربية، أو مبادرة أمريكية - أوربية مشتركة، من شأنه أن يلهب حماس المسلمين في العالم وأن يصب الزيت على نار الأصولية الإسلامية، لذلك فإن الهدف كما يبدو من المساعدات الإنسانية (مواد غذائية وطبية) التي كانت ترسل إلى سراييفو هو امتصاص النقمة الإسلامية في العالم أكثر من مساعدة البوسنيين على الصمود في وجه الصربية البربرية المتوحشة.

يقول المؤرخ التركي (كيريانجيل) في دراسة له أنه منذ عام ١٧٩٨م (عندما غزا نابليون مصر). حتى عام ١٩٣٥م (عندما أطاح انقلاب عسكري أعدته وكالة المخابرات المركزية الأمريكية بنظام حكم محمد مصدق في إيران) تعرض العالم الإسلامي إلى ٣١٨ هجوم عدواني من الغرب وبين الفترة الممتدة من عام ١٩٥٦ من (العدوان الثلاثي على مصر) حتى عام ١٩٩٤م (العدوان الروسي على جمهورية الشيشان) أحصيت خمسة عشر هجوماً عدوانياً هي:

١- العدوان الفرنسي - الإسرائيلي - البريطاني على مصر ١٩٥٦م.

٢- نزول قوات المارينز الأمريكية في لبنان إثر الثورة التي أطاحت بالحكم الملكي في العراق ١٩٥٨م.

٣- الحرب بين الهند والباكستان ١٩٦٠م.



٤- العدوان الاحتلالي الإسرائيلي على مصر وسورية والأردن ١٩٦٧م.

٥- الحرب بين الهند والباكستان ١٩٧٢م.

٦- حرب رمضان العربية الإسرائيلية ١٩٧٣م.

٧- الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان ١٩٧٨م.

٨- الاجتياح السوفييتي لأفغانستان ١٩٧٩م.

٩- عملية لوط العسكرية الأمريكية ضد إيران ١٩٨٠م.

١٠- الهجوم الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي ١٩٨١م.

١١- الاجتياح الإسرائيلي للبنان ١٩٨٢م.

١٢- القصف الأمريكي على ليبيا ١٩٨٦م.

١٣- حرب الخليج ١٩٩١م.

١٤- العدوان الصربي (والكرواتي) على مسلمي البوسنة والهرسك ١٩٩٢-١٩٩٥م.

١٥- العدوان الروسي على جمهورية الشيشان في القوقاز ١٩٩٥.

سبق الهجوم الأوربي المباشر على العالم الإسلامي فرض حصار على الوطن العربي. كانت حركة الكشف الجغرافي قد بلغت ذروتها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. فزرعت الدول الأوربية مستعمرات لها في آسيا وإفريقيا (بالإضافة إلى العالم الجديد في أمريكا الشمالية والجنوبية). ومن أجل المحافظة على هذه المستعمرات، كان لا بد من السيطرة على الطرق المؤدية إليها بحراً وبراً. غير أن الوطن العربي كان يشكل بموقعه سداً في وجه هذا التوسع.

يتمثل الحصار باستيلاء البرتغال على باب المندب وسيطرتها على الملاحة في البحر الأحمر، ومن ثم تحالفها مع الحبشة ضد العرب. حتى أنه تم التوصل بين الدولتين على تحويل روافد نحر النيل لقطع المياه عن مصر (وهو ما حاولت أن تفعله إسرائيل مع الحبشة أيضاً).

كذلك احتل البرتغاليون هرمز وسيطروا على مدخل الخليج العربي.

إن سيطرة البرتغاليين على باب المندب وعلى مضيق هرمز، أقفلت المداخل البحرية الجنوبية للوطن العربي. حتى أن البرتغاليين حاولوا احتلال جدة للانطلاق في الهجوم على الحجاز وقد تمكنت عشرون سفينة حربية برتغالية من التغلب في البحر الأحمر على المماليك في معركة دبو في عام ١٥٠٧م.

ويذكر الباحث البريطاني (رونالد وايدنر) أنه ليس واضحاً سبب الدمار الذي ألحقه فاسكو ديغاما بالمدن الساحلية في شرق إفريقيا. هل كانت الحماسة الدينية هي التي دفعته إلى ذلك، أم الخوف من قوة العرب والعمل على كسر شوكتهم وقتل روحهم المعنوية؟

في الوقت نفسه كانت تقوم حركة مماثلة لإقفال الطرق البحرية الشمالية في البحر الأبيض المتوسط. فرسان القديس يوحنا في جزيرة رودس وبدعم من البرتغاليين كانوا يمارسون القرصنة ضد البحرية التجارية العربية بهدف إقفال مرافئ مصر وسورية ولبنان وفلسطين.

والواقع أنه منذ سقوط غرناطة في العام ١٤٩٢م بدأ الإسبان يهاجمون شمال أفريقيا. ففي العام ١٥٤١م قام (شارلكان) - شارل الخامس - ملك إسبانيا بحملة صليبية لاحتلال الجزائر. رافقه في تلك الحملة شقيقا البابا، وقوات من إيطاليا وفرنسا وألمانيا.

غير أن تلك الحملة باءت بالفشل الذريع. فقام بحملة ثانية لاحتلال تونس وأقام فيها قاعدة تمركزت فيها قوات فرسان القديس يوحنا للسيطرة على الطريق البحري الذي يربط شرق المتوسط بغربه من خلال مضيق صقلية. وفي العام ١٥١٠ احتل الإسبان ليبيا وسلموها للفرسان (إلى أن حرر العثمانيون تونس وليبيا في العام ١٥٧٤م).

ويقول المؤرخ البريطاني (أرنولد توينبي): «لم يقتصر الأمر على عزل العالم الإسلامي

ولكن أمكن ضرب الحصار حوله تماماً، ففي أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر وضع الطوق حول رقبة الفريسة»!.[1]

أما في المغرب الأقصى فقام حكم الأسرة السعدية في العام ١٥١٧م على أساس واحد هو «مجاهدة البرتغاليين». وقد تمكنت هذه الأسرة من تحرير معظم شاطئ الأطلسي من وجودهم بدءاً بأغادير. وتعتبر معركة وادي المخازن إلى الشمال الغربي من فاس في صيف العام ١٥٧٨م المعركة الفصل التي انهارت بعدها الدولة البرتغالية ولم تقم لها قائمة منذ ذلك التاريخ. فقد قتل في تلك المعركة ملك البرتغال (دون سيبستيان). وغرق الملك (محمد المتوكل)، ومات شقيقه (عبد الملك).

توجت عملية الحصار الأوربي للوطن العربي بمؤتمر فيينا في العام ١٨١٥م الذي عقدته الدول الأوروبية تحت شعار التضامن ضد القرصنة العربية في المتوسط. في هذا المؤتمر طالبت بريطانيا بعمل مشترك ضد البحرية العربية، وكان هدف بريطانيا واضحاً وهو إلغاء الدور البحري العربي لتتمكن بريطانيا من أن تفرض سيادتها على المتوسط. أما في الخليج وبحر العرب فكان لمسقط وحدها ثاني أكبر أسطول بحري - بعد الأسطول البريطاني - أما الأسطول الفرنسي فكان قد تحطم معظمه في معركة أبو قير في مصر.

أدى تقسيم سلطنة عمان وتفجير الصراعات مع إيران إلى إفقارها وإضعافها، حتى تمكنت بريطانيا في العام ١٨٠٠م من أن تفرض عليها معاهدة تقضي بتعيين وكيل سياسي بريطاني في مسقط. ومن هناك بدأ التوسع البريطاني للسيطرة على كل الخليج العربي. (أليس هذا ما يحدث الآن مع الولايات المتحدة؟).

فمنذ العام ١٨٤٣م فرضت بريطانيا على مشيخات ساحل عمان - أي دول مجلس

---

(١) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص ١٨٣.

التعاون اليوم - معاهدة (مدتها عشر سنوات) تحرم عليها أي نشاط مسلح تحت طائلة العقوبة. حتى التحالفات الثنائية (بين عجمان وأم القيوين) منعتها بريطانيا، ومنعت انضمام المشيخات إلى السعودية، ووقفت ضد التقدم المصري في العام ١٨٤٢م نحو الساحل.

منعت معاهدة ١٨٥٣م التي فرضتها بريطانيا، مشيخات الساحل من إقامة أي علاقة مع أي دولة غير بريطانيا. وتطورت هذه المعاهدة في العام ١٩٠٢م إلى حظر استيراد الأسلحة. وبعد ذلك (في العام ١٩٢٢م) إلى حصر منح امتيازات التنقيب عن النفط واستثماره ببريطانيا وحدها أو بمن تعينه.

الواقع أنه بعد مؤتمر فيينا مباشرة قامت فرنسا بغزو الجزائر في العام ١٨١٦م ثم قامت بريطانيا بغزو ثان في نفس العام (حملة الجنرال اكسماوت)، إلى أن احتلت فرنسا الجزائر في العام ١٨٣٠م بحجة الرد على قيام (الداي حسين) بصفع القنصل الفرنسي بالمروحة!!

في العام ١٨٧٨م عقد مؤتمر برلين الذي أقرت فيه بريطانيا وألمانيا باحتلال فرنسا لتونس رداً على حادث أمني وقع على الحدود التونسية الجزائرية.. وتحت هذه «المظلة الدولية»أخمدت القوات الفرنسية ثورة القيروان وفرضت على تونس معاهدة المرسى للعام ١٨٨٣م.

أما في مصر فقد تحول «صندوق الدَّين» الذي شكل من مندوبي الدول الدائنة لمصر إلى مجلس وصاية أوروبية منذ العام ١٨٧٥م. حتى أن الحكومة المصرية كانت برئاسة (نوبار) - الأرمني - وكان وزير المالية إنكليزيا، ووزير الأشغال العامة فرنسياً. ولما اعترض المصريون على ذلك وتجاوب الخديوي إسماعيل، حصل الوزيران الإنكليزي والفرنسي على حق النقض في مجلس الوزراء، وعزل الخديوي وعين ابنه توفيق مكانه.



لقد ضربت دولة محمد علي، سياسياً من خلال المذكرة الدولية المشتركة التي وجهتها الدول الكبرى في ذلك الوقت بريطانيا وفرنسا والنمسا وبروسيا وروسيا إلى السلطان العثماني «بعدم عقد أي اتفاق مع محمد علي دون الرجوع إلى هذه الدول مسبقاً»، وضربت عسكرياً من خلال تدخل الأسطول البريطاني وقوات أوروبية أخرى ضد (محمد علي). وفوق ذلك، أثارت الدول الأوروبية القلاقل في وجه الوجود المصري في سورية، فاضطر (إبراهيم باشا) للانسحاب من لبنان وسورية وفلسطين وحتى من الساحل اليمني والجزيرة.. وبدأ توطين اليهود منذ ذلك الوقت في فلسطين.

الصراع الفرنسي - البريطاني زرع البذرة الأولى لشجرة الفتنة في لبنان. كانت فرنسا تؤيد (محمد علي) وكانت بريطانيا تعارضه. وتبعاً لذلك وقف الموارنة في لبنان إلى جانب (إبراهيم باشا)، ووقف الدروز ضده.

هكذا انتقل الصراع الدولي بين فرنسا وبريطانيا إلى لبنان، وأصبح صراعاً محلياً بين الموارنة والدروز. فوقعت فتنة ١٨٤٥ - ١٨٦٠م والتي انتهت بغرس بذرة جديدة لا تزال تنمو وتثمر حتى اليوم، وهي بذرة التدخل الدولي في لبنان.

اتفقت الدول الأوربية مع السلطان العثماني على صيغة للحكم في لبنان تقوم على أساس أن يختار السلطان حاكماً بلقب متصرف يكون مسيحياً كاثوليكياً من رعايا السلطان، ومن خارج لبنان، توافق عليه الدول الأوربية. هذا النظام - المتصرفية - أرسى قاعدة العلاقة بين التدخل الخارجي، وطائفية الرئيس. بل إن النظام الإداري للمتصرفية نص على تشكيل إدارة تابعة للمتصرف تتمثل فيها الطوائف (الموارنة - الدروز - السنة - الشيعة) بنسب متفاوته، فأرسى بذلك قاعدة النظام الطائفي الذي لم يستطع لبنان أن يتخلص منه حتى اليوم، رغم ما نص عليه الدستور السابق في المادة ٩٥، ثم ما نص عليه اتفاق الطائف ١٩٨٩م.

في العام ١٩٠١م ثبتت فرنسا مع إيطاليا اتفاق المقايضة: المغرب مقابل ليبيا. وعقدت مع بريطانيا في العام ١٩٠٤م اتفاق مقايضة آخر: المغرب مقابل مصر. كما عقدة مع إسبانيا في العام نفسه اتفاقاً لتقاسم النفوذ في المغرب، فكانت حصة إسبانيا الريف الشمالي وطرفاية في الجنوب، مقابل فرنسا بقية المغرب.

أما ألمانيا التي لم تمنح أي قطعة من قالب الحلوى العربي، فقد قامت بمبادرة مثيرة. القيصر (وهلم) وصل فجأة إلى طنجة في العام ١٩٠٥م وضرب رجليه في أرض المغرب معلناً: نحن هنا. استرضاء لألمانيا تنازلت فرنسا عن جزء من مستعمراتها في إفريقيا الاستوائية. وهكذا سحبت ألمانيا شعار معارضة اقتسام المغرب وتراجعت عن مطالبها العلنية بإقرار حق المغرب في تقرير مصيره.

هذا «التناتش» الدولي وما تخلله من صراع، أدى في العام ١٨٨٠م إلى عقد مؤتمر مدريد الذي حضرته ١٣ دولة أوروبية فضلاً عن الولايات المتحدة. وكانت مهمته تنظيم الامتيازات الأوربية في الوطن العربي. ثم عقد مؤتمر الجزيرة في إسبانيا في العام ١٩٠٦م الذي ألغى الامتيازات شكلاً، لكنه فتح الباب أمام فرنسا في العام التالي ١٩٠٧م بغزو شرق المغرب (من الجزائر) ومن ثم احتلال فاس ومكناس في العام ١٩١١م.

بعد ترهل الإمبراطورية العثمانية بدأت الدول الغربية تتقاسم تركة «الرجل المريض» في مشرق العالم العربي ومغربه. قاوم العرب الهجمة الاستعمارية بعدة ثورات. بعد ثورة المهدي (محمد أحمد ابن سيد عبدالله) في السودان وسيطرتها على العاصمة الخرطوم، غزت قوات بريطانية بقيادة (اللورد كتشنر) السودان بقوة قوامها عشرة آلاف جندي كان من بينهم (ونستون تشرشل).

وبعد ثورة الأمير عبد القادر الجزائري في الجزائر، وثورة (عبد الكريم الخطابي) في

المغرب، وثورة (عمر المختار) في ليبيا، وثورة القيروان في تونس، والثورة العرابية (أحمد عرابي) في مصر، والحركة العربية (الشريف حسين) في الجزيرة العربية، اشتدت قبضة الدول الأوربية وتجاوزت بعض خلافاتها من أجل إحكام سيطرتها.

يشكل الاتفاق البريطاني - الفرنسي (مارك سايكس Mark Sykes عن بريطانيا وجورج بيكو Georges Picot عن فرنسا) في ١٦/ ٥/ ١٩١٦م ذورة التآمر.

تكامل ذلك في ٢/ ١١/ ١٩١٧م بصدور وعد من وزير خارجية بريطانيا بلفور بمنح فلسطين وطناً لليهود وتحويلها إلى وطن قومي لهم.

تتواصل اليوم هذه المسيرة التاريخية الطويلة في كافة الميادين وبوجوه متعددة. وفي كل مرة يلوح في أفق الشرق بريق وعي قومي أو إسلامي، يستنفر الغرب عدوانيته ويتحفز لوأده. من أجل ذلك يتابع الغرب باهتمام وعن كثب كل مظهر من مظاهر الصحوة الإسلامية للانقضاض عليها قبل أن يصلب عودها.

(برنارد لويس) المستشرق اليهودي المتخصص في شؤون العالم الإسلامي يبرر هذا الاهتمام بقوله: «أولاً إن الأماكن المقدسة المسيحية موجودة في الشرق، فمن الطبيعي قيام الحشرية لدى الغربيين المسيحيين للتعرف إلى هذه الأماكن، بينما لا أماكن مقدسة للمسلمين في الأراضي المسيحية، ثم إن جماعات كبرى من المسيحيين ظلت موجودة في الشرق الإسلامي، فالعرب في الشرق الأوسط خارج الجزيرة هم في غالبيتهم الساحقة من المسيحيين، قبل الفتح الإسلامي، بعضهم اعتنق الإسلام وبعضهم لبث على دينه، سواء في سورية أم في فلسطين أم في مصر أم في إفريقيا الشمالية».[1]

---

(١) برنارد لويس: الحضارة وحاكمية العقل، ترجمة: ميسون عبدالله الخاطر، دار الوفاء القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٢٧.

السبب الثالث.. هو ذاك الشعور بالخطر الذي كان قوياً لدى الأوربيين، خطر الغزو الإسلامي في الألف سنة الأولى من الفتح الإسلامي حتى حصار فيينا في العام ١٦٧٣م فالعرب اجتازوا جبل طارق، والألب والبيرينيه قبل أن ينسحبوا. ثم جاء الأتراك، فاجتازوا الدردنيل والدانوب وحاصروا العاصمة النمساوية مرتين. إذن هناك ألف سنة من الشعور بالخطر كافية لبعث حشرية الأوربيين تجاه خصمهم الشرقي»[1].

كان هناك دائماً تفاهم أوروبي على منع الأمة العربية من أي شكل عملي من أشكال التضامن والتعاون، وكان هناك دائماً تفاهم أوروبي على منع الأمة العربية من الإفادة من الخلافات الأوروبية حول اقتسام النفوذ في الوطن العربي.. وكان هناك دائماً تفاهم أوروبي على إبقاء السقف منخفضاً للتسلح العربي وحتى للمعرفة العربية بالتقنية العسكرية. وكان هناك دائماً تفاهم أوروبي على ضبط العلاقات العربية مع الدول الأخرى لمنع قيام تحالفات عربية دولية ذات فعالية أو تأثير والإبقاء على العلاقات العربية مع دول الجوار في آسيا وإفريقيا في حالة من الاضطراب وعدم الثقة.

ولعل آخر مظهر من مظاهر هذا التفاهم الأوروبي هو تفتيت الأمة العربية إلى وحدات صغيرة، وتحريض الأقليات المذهبية والأثنية فيها على إثارة الفتن والاضطرابات الداخلية. وهنا تبرز خطورة العامل الإسرائيلي «كمملكة لاتينية صليبية» جديدة في قلب الأمة العربية.

فالصهيونية هي في جوهرها ثمرة من ثمار العقل الأوروبي ومظهر من مظاهر حضارته، كالفاشية والنازية والشيوعية.. وغيرها.. وبالتالي فإن الكيان الإسرائيلي، رغم أنه يعكس

---

(١) حقائق عن الصراع في العالم الإسلامي – برناردلويس – ترجمة ميسون عبد الله الخاطر – دارالوفاء، القاهرة – ص٢١١.



طموحات توراتية ورغم أنه يدعي تحقيق نبوءات دينية تقوم على وعد إلهي مقطوع ومبرم لبني إسرائيل، فإنه يشكل الإسفين الأوروبي في قلب الأمة العربية، والخندق الأمامي للدفاع عن المصالح الاستراتيجية الغربية بمنع قيام وحدة الأمة العربية.

إن تفشيل جميع محاولات الوحدة العربية في مشرق الوطن العربي ومغربه، وتحجيم عمل الجامعة العربية في الحدود الدنيا، وتفجير الاضطرابات بين الأنظمة العربية، أدت إلى تعثر تحقيق وحدة الأمة. وبغياب هذه الوحدة، يبقى العرب، كما كانوا قبل الإسلام ضحايا صراع القوى الكبرى.

لذلك لابد من التأكيد على أمر أساسي هام؛ هو استمرارية الماضي في الحاضر. سواء لجهة استهداف العالم الإسلامي أو لجهة صمود المسلمين في وجه محاولات الإخضاع والتدجين.

فليس صدفة أن يردد الجنرال الإنكليزي (اللنبي) بعد وصوله القدس إثر الحرب العالمية الأولى: «الآن انتهت الحروب الصليبية».

وليس صدفة أن يبادر الجنرال الفرنسي غورو إثر الحرب العالمية الثانية برفس ضريح (صلاح الدين الأيوبي) في دمشق وهو يردد: «ها قد عُدْنا يا صلاح الدين».

وليس صدفة أنه حتى الآن لا تزال إسبانيا تحتفظ بمناطق محتلة شمال المغرب سبتة ومليلة وهي المناطق التي كانت تشكل رأس جسر الجيوش الإسلامية إلى الأندلس.

هناك خوف من عالمية الرسالة الإسلامية، وهناك حرص على المصالح الاقتصادية المباشرة للغرب. وهذان الأمران الخوف والحرص، يشكلان معاً القاعدة التي تقوم عليها استراتيجية الاستهداف.

يعترف أحد المفكرين الفرنسيين (آلان دو بنوا): «أن الغرب في حقيقته هو مومس عجوز شمطاء لا تخضع لغير القانون المالي، وهو: أي الغرب لم يتوقف منذ قرون عن نهب

الشعوب وسلبها هويتها وروحها، وهذا الغرب فهم مؤخراً وبشكل جيد أن نهوض «ثورة الهوية» في العالم العربي - الإسلامي هو اليوم القوة الرئيسية التي تهدد هيمنته الاحتكارية. وهو لذلك (أي الغرب) يبذل المستحيل لضرب هذه النهضة ولإظهارها بصورة الشيطان، مؤكداً بذلك، ومرة جديدة أنه عاجز عن أن يعيش علاقته بـ «الآخر» خارج إطار: التحويل (تحويل إنسان عن دينه، واعتناقه دين المبشر، فيهتدي!).. إن ما يسمى ببداهة حقوق الإنسان تستند اليوم إلى نفس الضمير الحي الذي سمح على التوالي بالسيطرة على الهنود الحمر «أهل البلاد الأصليين» باسم «الإيمان الحقيقي» أو «تفوق الرجل الأبيض» أو «التقدم والتنمية والتطوير».. ففي كل هذه الحالات كان المطلوب شرعنة حق التدخل في شؤون الغير بفضل الإيديولوجية المسيطرة.. والطريقة المستعملة هي ذاتها دائماً تقدم مركزية الذات الغربية خصوصيتها على أنها القانون العام، وتستخلص النتيجة من ذلك على هواها، والنتيجة المستخلصة هي أن الوضع يسمح لها بفرض نموذجها.

من الواضح ومن الطبيعي أن تكون الصحوة الإسلامية رداً طبيعياً وربما رداً علمياً على ذلك. تأخذ هذه الصحوة أشكالاً مختلفة باختلاف الجذور الاجتماعية والسياسية التي تنطلق منها، إلا أن كل هذه الأشكال تحشر عنوة تحت عنوان وحيد: «التطرف الأصولي». وتشوه عمداً في صورة واحدة: «الإرهاب». وبالتالي فإن أي خطأ ترتكبه حركة إسلامية - وما أكثر الأخطاء - تحمل وزره سائر الحركات الإصلاحية والتنويرية الإسلامية الأخرى. بل يحمل وزره الإسلام نفسه إمعاناً في التشويه والإساءة، وإمعاناً بالتالي في تعطيل دوره التوحيدي.

* وكما توضح الخلفية التاريخية التي أشرت إليها فإن استهداف العالم الإسلامي مر في ثلاث مراحل:



١- مرحلة التطويق من عام ١٥٠٠م حتى عام ١٨٠٠م.

٢- مرحلة الاحتلال من عام ١٨٠٠م حتى عام ١٩١٥م.

٣- مرحلة التقسيم من عام ١٩١٥م وهي مستمرة حتى اليوم.

لم تتجاوز حركة التحرر العربي الواقع التقسيمي. لقد أحبطت كل محاولات التوحد التي جرت في مشرق الوطن العربي ومغربه، حتى أصبحنا اليوم نشهد حروباً ومشاريع حروب حول حقوق تاريخية لقطر عربي ما، في قطر عربي آخر. كما أصبحنا نجد في معالجة هذه الاختلافات، وليس في تحقيق المشاريع الوحدوية التي نطمح إليها، إشباعاً لنهمنا القومي.

المظاهر الأولية لوقائع ما بعد الحرب الباردة ١٩٤٥ - ١٩٩٠م تشير إلى أن سكين التقسيم بدأت تضرب أعناق العالم العربي والعالم الإسلامي. فإذا سارت الأمور وفق ذلك، فإن معنى ذلك الترحم على اتفاق (سايكس بيكو). ذلك أن المرحلة التالية هي تقسيم المقسّم.

إن ما حدث في أفغانستان بعد الانكفاء الروسي من تقاتل فصائل المجاهدين، وما يحدث في شرق إفريقيا وخاصة في الصومال والسودان وإثيوبيا وجيبوتي، وما حدث في العراق بعد المغامرة العدوانية على الكويت وما جرى في لبنان ١٩٧٥ - ١٩٨٩م وفي الصحراء الغربية التي استنزفت المغرب والجزائر طوال عقدين تقريباً، وفوق ذلك كله، التوقيع على صيغ للتسويات السياسية فرضها اللاتوازن الاستراتيجي بين العالم العربي وإسرائيل، إن ذلك كله يشير إلى خطر محاولات إعادة تقطيع أوصالنا، وإعادة تعريف هويتنا، وإعادة تحديد تبعيتنا، وإعادة رسم دورنا.

بعد صورة خريطة سايكس بيكو، هناك صورة لخريطة جديدة قد تخرج من كاميرا نظام ما بعد الحرب الباردة.

وبعد أن كان النظام السابق يعرفنا باسم الشرق الأوسط نسبة إلى موقعنا منه فإن ثمة تعريفاً جديداً سيخرج من تحت طاولة مفاوضات السلام مع إسرائيل.

وبعد أن كانت حدود تبعيتنا تضيع وتتسع لمعادلات لعبة الأمم بين الشرق والغرب، ووفقاً لصعود وهبوط العالم الثالث، فإننا قد نجر إلى تبعية بلا حدود وبلا شروط.

وبعد أن كان دورنا يسمح لنا بالتمرد ولو بحساب، أو يسمح لنا على الأقل بالاحتجاج، أو حتى بالتذمر، فقد لا يكون لنا في لعبة الأمم موقع حتى بين لاعبي الاحتياط.

لذلك لا بد من أن نعمل على قلب هذه المعادلة رأساً على عقب. نحن أقوياء بديننا وبثرواتنا التي أفاء الله بها علينا. ولكن لا شيء يؤلم الإنسان أكثر من شعوره بأنه قوي، ولكنه غير قادر على استعمال قوته حتى لخلع حذائه.

- **هنا لابد من التأكيد على أمرين أساسيين:**

- **الأمر الأول**: إذا كان عالم الإسلام مستهدفاً بالشّرذمة والتفتيت فإن الرد لا يكون إلا بالتضامن والتنسيق والتكامل والتوحد.

- **الأمر الثاني**: إذا كانت أداة الشرذمة هي إثارة النعرات الطائفية والمذهبية والقومية فإن في الإسلام قيماً وتعاليم واجتهادات شرعية تحفظ وحدة الأمة في تنوعها لا بد من العودة إليها والعمل بموجبها.

فالمسيحيون العرب وقفوا إلى جانب المسلمين العرب أثناء فتح الشام. والمسيحيون العرب كانوا مع المسلمين العرب وغير العرب ضحايا الحروب الصليبية. ثم إن (صلاح الدين الأيوبي) الذي حرر القدس كان كردياً. و(يوسف بن تاشفين) الذي أنقذ غرناطة كان بربرياً. و(محمد الفاتح) الذي وصل إلى أبواب فينيا كان تركياً.

إن قدرة الإسلام على استيعاب شعوب وقوميات مختلفة، وعلى احترام حقوق



أبناء الديانات السماوية، تؤهله ليكون دائماً الرسالة العالمية. من أجل تعطيل هذا الدور يتعرض الإسلام للطعن والتشويه. يبقى المهم أن يرتفع أصحاب الرسالة إلى مستوى الرسالة. بمعنى أن يستهدف المسلمون أنفسهم وعياً وتربية لفهم الإسلام الصحيح وللعمل بتعاليمه التي تنظم علاقة المؤمن بنفسه، وعلاقته بالمجتمع، وعلاقته بالله. عليهم أن يبادروا إلى ردم الهوة بين الإسلام كعقيدة إلهية وبين مجتمعاتهم المخلتفة. وعليهم أن يصححوا العلاقة المشوهة بين المسلمين والمسيحيين في إطار الالتزام بما نصت عليه العقيدة الإسلامية من اعتراف واحترام وتواصل. وعليهم أن يقطعوا الطريق أمام توظيف معاناة الأقليات الإسلامية غير العربية في مجتمعاتهم في المعادلات السياسية للقوى المعادية. ولهم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

الود المفقود بين الإسلام والحضارة الغربية(١)

توجد في متحف هانوفر بألمانيا مخطوطة من القرن السابع عشر تحمل توقيع الفيلسوف الألماني ليبنز. المخطوطة موجهة إلى الملك الفرنسي لويس الرابع عشر تدعوه بإلحاح إلى غزو الشرق، مصر وبلاد الشام. وتتضمن المخطوطة ثلاثة إغراءات بالمهمة:

كان الإغراء الأول عبارة عن دراسة ميدانية وصفية لحالة الضعف العسكري والتناحر السياسي، التي كانت مستشرية في هذه المنطقة؛ وشمل الوصف كذلك مواقع الحصون والقلاع تسهيلاً لمحاصرتها وإسقاطها. (تقرير استخباراتي).

أما الإغراء الثاني فكان عبارة عن محاولة لاستنهاض حمية الملك الفرنسي حتى يقوم بالمهمة التاريخية. فقد رفعه الفيلسوف الألماني إلى مصاف الإسكندر المقدوني والقيصر الروماني، اللذين تمكنا من السيطرة على الشرق وإخضاعه.

وتمثل الإغراء الثالث في محاولة إثارة العصبية الدينية للملك الفرنسي عندما دعاه (ليبنيز) إلى العمل على تحقيق الهدف المقدس من الحروب الصليبية، التي انتهت في عام ١٢٧٠م، وهو تحويل الشرق إلى المسيحية وربطه بالغرب مرة جديدة ونهائية.

في ذلك الوقت كان الجيش الفرنسي الأقوى في أوروبة. وكان على رأس ألمانيا الملك دوشنبون، الذي كان يمثل حالة ألمانية استثنائية - ربما - في نزوعه نحو السلام الأوروبي. اعتقد الملك (لويس الرابع عشر) أن رسالة صديقه الفيلسوف الألماني تستهدف إغراءه لإبعاد الجيش الفرنسي من أوروبا إلى الشرق؛ ولذلك رفض الاستجابة. لكن هذه المخطوطة التي انتقلت فيما بعد إلى (نابليون) ربما شكلت أحد العوامل التي أغرته

---

(١) محمد السماك: صراع الحضارات، بيروت ص١١٣.



وشجعته على تغيير أولوياته العسكرية من غزو انكلترا إلى غزو مصر.

وهكذا بدلاً من أن يسقط نابليون انكلترا، لحقت به انكلترا حتى مصر، حيث وجهت إليه في أبو قير الضربة التي عجلت بسقوطه، فيما بعد، في معركة واترلو.

تاريخياً، بدأت الخطوة الأولى في مسيرة التباعد بين الإسلام والغرب بموقف كل منهما من الحضارة اليونانية. رفض المسلمون الأخذ بمبادئ هذه الحضارة التي تداخلت في عمق المسيحية - اليهودية. أدى هذا التباين مع الموروث الثقافي ومع التقاليد الاجتماعية المختلفة التي تراكمت عبر الأجيال إلى اتساع الهوة بين الأسس التنظيمية لكل من المجتمع الغربي والمجتمع الإسلامي، كما أدى إلى التباعد في أولويات سلم القيم الأخلاقية لدى كل منهما.

واقع الأمة الإسلامية الحضاري

من آفاق الماضي المندثر، إلى آفاق المستقبل المجهول، تنقل الإنسان من السؤال لماذا؟ إلى السؤال كيف؟.

أي: من البحث عن الغاية إلى البحث عن السبب.

لا يختلف اثنان على أن الأمة الإسلامية تعاني من مشكلة جوهرية. ولكن يبدو أن ثمة تبايناً في تحديد مكونات هذه المشكلة ومواصفاتها، ومع أن هناك إجماعاً على أن لهذه المشكلة جذوراً ثقافية، فإن الاختلاف يتركز بل يكاد ينحصر في تحديد الحلول المفيدة لمعالجتها.

هنا يبدو نقد الذات من حيث أنه يشكل حافزاً لنفض غبار الاسترخاء على ماض تليد، أكثر إيجابية من إطراء الذات والإشادة بإنجازات ذلك الماضي التليد. لا يعني ذلك بالضرورة أن ننتزع عن رؤوسنا أكاليل الغار وأن نضع مكانها أكاليل الشوك، ولكنه يعني أن نفتح عيوننا على قضايا العصر ومعارفه حتى نتمكن من الإسهام في صناعة الحضارة الإنسانية وحتى نشارك في تطورها.[1]

أليس غريباً مثلاً أن يكون العالم الإسلامي موطناً لأمية هي من أعلى النسب في العالم، وأن تكون أولى سورة من القرآن الكريم نزلت على سيدنا محمد ﷺ هي سورة «اقرأ»؟. إن إنتاج العقول لا يتم بقرار. إنه حصيلة تربية ثقافية وتراكم معرفي وممارسة عملية تتسم بالجرأة والحرية الفكرية لاقتحام آفاق المجهول.

إن مهمة المثقف هي أن يطرح المشاكل التي تواجه أمته، وأن يعرف هذه المشاكل، ثم أن يشرحها ويحللها، ثم عليه أن يفكر في الحلول المناسبة لها.

---

(١) محمد السماك: صراع الحضارات، ص ٢٠١.



إن مجرد طرح المشكلة هو في حد ذاته عملية ثقافية. ولا يستطيع أي مجتمع يفتقر إلى المثقفين مواجهة المشاكل التي يعاني منها. فالمثقفون هم الذي يحددون اتجاه السير نحو المستقبل.

الاتحاد السوفييتي انطلق من قاعدة مفكر واحد هو (كارل ماركس) ١٨١٨م - ١٨٨٣في كتابه «البيان الشيوعي» والاقتصاد الرأسمالي تأسس على قاعدة مفكر واحد هو (آدم سميث) ١٧٢٣م - ١٧٩٠م في كتابه «ثروة الشعوب». والتفوق الإنجيلي ارتكز على قاعدة مفكر واحد هو (ماكس فيبر) ١٨٦٤م - ١٩٢٠م في كتابه «الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية». كان عندنا «مفكرون» أمثال هؤلاء وأعظم، (الرازي)، (ابن رشد)، (ابن سينا)، وغيرهم كثير، ولكن ماذا نفعل حتى يكون عندنا «مفكرون» من هذا الحجم غداً وبعد غد؟.

تكونت عناصر الثقافة والتقاليد الثقافية الإسلامية ونمت وتطورت بتناغم أساس مع الدين، وهذا يعني أن فك الارتباط بين الدين والثقافة الإسلامية يجرد هذه الثقافة من هويتها ويقتلعها من جذورها الروحية. وعلى العكس من ذلك فإن الثقافة الغربية الحديثة تكونت خارج الدين، وفي أحيان كثيرة قامت على تحديه وعلى التناقض معه. وهذا يعني أن نموها أو تطورها يتطلب دائماً الإبقاء على الحالة التمردية والانقلابية للثقافة على الدين، والعمل على عزله عن التدخل أو التأثير في مسيرتها.

أدى ذلك إلى قيام هوة واسعة بين الدين والعلمانية، أي بين ما هو إلهي وما هو بشري، بين ما هو مقدس وما هو دنيوي، حيث الهيمنة دائماً وبالضرورة للدنيوي.

من هنا التناقض بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية.

إن التشخيص الأوروبي لواقع العالم الإسلامي يقوم أساساً على هذا التناقض. فالغرب يعزو تأخر المجتمعات الإسلامية إلى تمنعها عن فك ارتباطها الثقافي بالدين.

وهو يرى أن هذه المجتمعات تقصر عن مواكبة المسيرة الحضارة لأنها غير قادرة على أن تحذو حذوه بصناعة ثقافة لا دينية.

في الثقافة الغربية، الدين ماض، والتمسك بالدين هو ارتداد عن المستقبل. من هنا فإن الثقافة الغربية لا ترفض الإسلام كإسلام، ولكنها ترفض الدين من حيث هو مكون لثقافة عصرية، وتعتبر التماسك به حجر عثرة في وجه انتشار الحضارة الإنسانية وعولمتها.

أما التشخيص الإسلامي لواقع العالم الإسلامي فإنه أكثر تعقيداً. هناك ثلاث مدارس فكرية وصلت في تشخيصها لهذا الواقع إلى نتائج مختلفة.

تقول المدرسة الأولى إن الثقافة الإسلامية الحالية هي ثقافة استسلامية للماضي التليد وإن من مواصفاتها الرضى بالنفس واللامبالاة ورفض الثقافة الغربية جملة وتفصيلاً.

وتقول المدرسة الثانية إن الثقافة الإسلامية بدأت تتأثر بالمظاهر الخارجية للثقافة الغربية دون أن تغوص في أعماق جوهرها، وإن هذا التأثر المظهري يشكل خطراً على الهوية الإسلامية من حيث أنه يهز أركان الثقافة الإسلامية ويحاول أن يجعلها مجرد تابع للثقافة الغربية وليس شريكاً فيها.

أما المدرسة الثالثة فتدعو إلى نهضة توفق بين المنطق والوحي وبين العلم والماورائيات، بما يمكن العالم الإسلامي من تجنب التشرذم الفكري، وبالتالي من تجنب الوقوع، من حيث يريد أو لا يريد، فريسة بين براثن الثقافة الغربية في زمن العولمة الجامحة. ولقد أطلق أصحاب هذه المدرسة مشروع «أسلمة المعرفة»، وهو مشروع يقوم به المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن ويحاول إضفاء طابع إسلامي على مختلف المعارف الإنسانية العامة.

قلنا هناك مشكلة حقيقية في العالم الإسلامي، غير أن هذه المشكلة ليست موجودة في جينات خلايانا الحية، أي أنها ليست وراثية، ولكنها موجودة في عقولنا، وبالتالي لا

يمكن معالجتها إلا من خلال تغيير ما في هذه العقول، ومن خلال تحفيزها على الانفتاح على آفاق المعرفة التي حثنا القرآن الكريم، في عدد من آياته الكريمة، على اكتشافها في الكون وبأنفسنا.



مفارقات بين الحضارتين الإسلامية والغربية

تميزت الحضارة الإسلامية بقدرتها على التكيف، وعلى التعلم من الحضارات الأخرى، ولم تمارس في أي مرحلة من مراحلها دوراً إلغائياً، أو امتصاصياً للحضارات الأخرى. أما الحضارة الغربية فإنها تؤمن بفوقيتها وتحاول أن تفرض نفسها انطلاقاً من هذه الفوقية على كل الحضارات الأخرى. وبالتالي فإن المشكلة الجوهرية لا تكمن في رفض الحضارات والمتراجعة لهذا التكيف، بقدر ما تكمن في إصرار الحضارة الغربية بفوقيتها وليس بتفوقها على فلسفة الامتصاص والإلغاء.

يعترف (لوريت أوكتافيو باز) (الحائز على جائزة نوبل) أن فشل الفلسفة الغربية في القرن العشرين يعود إلى عجزها عن تقديم صيغة مركبة من تياريها الفلسفيين، الليبرالية والماركسية، بحيث تركت الحل الوحيد في الامتصاص، أو في الاستسلام. والآن بسقوط الماركسية حاولت الفلسفة الغربية أن تنهي التاريخ بانتصار الليبرالية، مما يعني إلغاء كل القيم الأخلاقية والتنظيمية التي تزخر بها الحضارات الأخرى، وخاصة الحضارة الإسلامية.

وكما لاحظ (طارق بنوري)، المدير التنفيذي لمعهد الإنماء السياسي في إسلام أباد - باكستان، «فإن الكتاب الغربيين يواصلون تقديم الإسلام على أنه مرادف للأصولية والإرهاب. هذه الكتابات تنطلق من شعور عميق بعداء يكمن في اللاوعي، يصور الإسلام على أنه الجانب الشرير والجاهل في الحضارة الغربية، وتصور هذه الكتابات الغرب على أنه العقل، والإسلام على أنه الجسد، الغرب على أنه الثقافة، والإسلام على أنه الطبيعة، الغرب على أنه مذكر، والإسلام على أنه مؤنث. وفي المحصلة الأخيرة يبدو الإسلام وكأنه مثير للغضب والهيجان والعنف والإرهاب، وكلها غرائز جسدية؛ وهي

تحتاج وفقاً لمفهوم العصرنة إلى التدجين. وفي الوقت نفسه يرفض المفكرون الغربيون القبول بشرعية أي فكر، أو قيم أو معرفة، تصدر عن الإسلام، إذ كيف يمكن التعلم من الجسد؟ بهذا المعنى، يصبح الإسلام حق «الآخر» الغريب عن الحضارة الغربية، ويجري التعامل معه على هذا الأساس، وهو الأساس الذي أقام عليه (صموئيل هنتجتون) نظريته الصدامية مع الحضارة الإسلامية.

ويصل التباين بين الإسلام والغرب «أرجو أن تلاحظوا أنني هنا أشير إلى الغرب وليس إلى المسيحية، لأن التعاليم، والقيم، المسيحية منفصلة تماماً عن ثقافة الغرب وحضارته» إلى نقطة اللاإلتقاء عندما يعتبر الغرب أن نجاحه وتفوقه هو ثمرة أخذه بالرأسمالية وبالعلمنة، وعندما يعتبر في الوقت نفسه أن فشل العالم الإسلامي وسقوطه (كما يقول المستشرق (أرنست رينان) في كتابه «الماركسية والعالم الإسلامي» ص ٩٧-٩٨) هو ثمرة التزامه بالدين. أما العالم الإسلامي فإنه يعزو تفوق الغرب إلى ممارسة الاستعمار النهبي، ويعزو تأخر الشعوب الإسلامية إلى ما تعرضت له من استعمار وابتزاز، وإلى ما واجهته من محاولات استهدفت، ولم تزل تستهدف، مسخ شخصيتها الدينية في محاولة لإلحاقها بمراكز قوى معادية لها.[١]

لا يستطيع العالم الإسلامي أن يقف في وجه المضمون الإلغائي للعولمة بمجرد رفضها. فالرفض لم يعد ممكناً واقعياً بعد أن أنتجت الحضارة الغربية كل الوسائل التي تمكنها من تعميم ثقافتها وقيمها وأذواقها على الآخرين. ولكن العالم الإسلامي يستطيع بالانفتاح على الحضارة الإنسانية، وبالمشاركة في صناعتها، وبالمساهمة في إبداعاتها أن يقف في وجه المد الإلغائي الذي يتعرض له، بل إنه يستطيع أن يضفي عمقاً روحياً على

---

(١) صراع الحضارات، مصدر سابق ص ١٣١.

هذه الحضارة وأن يهذب سلوكها بحيث تكون أكثر إنسانية مما هي عليه الآن.

ولأن الحضارة هي تراكم الثقافات تفرز قيماً مشتركة تعيد صياغة حياة الإنسان، فإن لنا من ثقافاتنا ومن قيمنا ما يؤهلنا للمساهمة في عملية نقل الإنسان إلى حقبة حضارية جديدة.

وهذا يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، إعداد عقول نيّرة تكون في مستوى هذا التحدي الحضاري. إن تاريخ الإنسانية يشهد بأن كل التحديات الكبيرة قام بها أفراد نذروا أنفسهم لقيم ومبادئ يؤمنون بها ويكافحون من أجل تحقيقها فرادى وجماعات. قد يكون مثل هؤلاء الأشخاص قلة في مجتمعاتنا، وهم كذلك فعلاً، إلا أنهم قادرون، كما حدث في مجتمعات أخرى، على تغيير مسار التاريخ.

متى تتحضر الحضارة الغربية؟

قد يبدو السؤال سفسطائياً ولكن... ألم تكن ألمانيا متحضرة عندما استخدمت الأفران لصهر البشر؟.. أولم تكن الولايات المتحدة متحضرة عندما ألقت القنبلتين النوويتين على «هيرو شيما» و«نكازاكي» في اليابان؟. أولم تكن روسيا متحضرة عندما ارتكب ستالين جرائمه الجماعية؟. وهل كانت الثورة الثقافية التي قادها (ماوتسي تونغ) في الصين حضارة؟ وماذا عن مذابح بول بوت في كمبوديا؟. وماذا عن مجازر الحكم العنصري في جنوب إفريقيا؟. بل ماذا عن جرائم إسرائيل في فلسطين وفي مصر ولبنان، وآخرها مجزرة غزة ومن قبلها قانا وجنين...إلخ.

شنَّ الحرب العالمية الثانية متحضرون من على جانبي المحيط الأطلسي، ومن على جانبي المحيط الهادئ: أمريكا، وروسيا، واليابان، وأوروبا. وأسفرت تلك الحرب عن مقتل ٥٤ مليوناً و٨٠٠ ألف إنسان، واستنزفت آلاف المليارات من الدولارات، ودمرت مدناً وأحرقت مصانع ومزارع لا تعد ولا تحصى. ومع ذلك فإن الاحتفال بذكراها يتواصل سنة بعد سنة وكأنها إنجاز حضاري يعتز به.

في عام ١٩٠٠م اكتشف العالم الفيزيائي الألماني (ماكس بلانك) أن الذرَّة تبعث طاقة إشعاعية بتفجرات سماها «كوانتا»، ثم اكتشف عالم الفيزياء البريطاني (ج. تومسون) جزئيات الذرة، «الإلكترون». أدى الاكتشافان إلى صناعة أول سلاح للدمار الشامل الذي استخدمته الولايات المتحدة ضد اليابان، وهو السلاح الذي خيم رعبه على العالم طوال نصف القرن الماضي في فترة ما يعرف بالحرب الباردة. إذ كانت الحرب الساخنة قد هزمت الفلاشيا فإن الحرب الباردة هزمت الشيوعية، ولكن من الذي خرج منتصراً من الحربين الساخنة والباردة؟.

استناداً إلى المفكر الأمريكي - الياباني الأصل -(فوكاياما)، فإن المنتصر هو الليبرالية الغربية التي تسود العالم اليوم من خلال فلسفة السوق المفتوح، مما يعني نهاية الصراع وبالتالي «نهاية التاريخ».

غير أن ثمة نظرية أخرى تقول: إن الصراع لا يمكن أن ينتهي طالما أن الإسلام قائم كدين وفكر وعقيدة، وطالما أنه ينتشر على قاعدة رفض الليبرالية المتمردة على الضوابط الإلهية، الأمر الذي يضعه في حالة تماس دائم مع الحضارة الغربية، ومع آفاق عولمتها، على النحو الذي قدمه المفكر الأمريكي (صموئيل هنتجتون) في دراسته عن «صراع الحضارات».

إن حضارة إلغاء الآخر ليست حضارة، وتوظيف التقدم لفرض هذه الإلغائية ليس حضارة. إن إسرائيل على سبيل المثال، وبعد امتلاكها السلاح النووي والكيميائي، تعمل على تصنيع سلاح بيولوجي جديد مستفيدة من الاكتشافات الأمريكية الأخيرة في علم الجينات في الخلية الحية، والهدف ما هو؟ لا شك سحق الشعب الفلسطيني برمته ومنع أي بريق ولو بسيط لتقدم أي شعب عربي أو إسلامي، ويبقى السؤال مطروحاً، متى ستتحضر الحضارة الغربية؟!!![1]

---

(١) انظر: محمد السماك: صراع الحضارات، بتصرف ص ٩٧ وما بعدها.



منهجية التوفيق بين الثقافة الإسلامية ومكاسب الحضارة الحديثة

إن المجتمعات الإسلامية بدأت تاريخياً الانفتاح على الغرب وهي تعيش حالة من الانفصام بين المعرفة والمنهج السلوكي الذي تتبعه وتمارسه. لذلك لم تكن هذه المجتمعات، تمتلك القدرة والإمكانية للوقوف على أرض صلبة من أجل التقويم الدقيق للثقافات الوافدة[1]. مما جعل هذا الانفتاح العشوائي يخلق فوضى شاملة في جسم الأمة الإسلامية وهذه من أهم آثاره أزمة هوية -فوضى في المصطلحات والبنية النظرية- هجرة الأدمغة- التغير المفاجئ في البنية الاجتماعية والاقتصادية والبنى الثقافية. لذلك فإن حجر الزاوية في عملية التوفيق أو الانفتاح الواعي، هو الحفاظ على ذاتنا الحضارية وانتمائنا المميز، بما تتضمن هذه الذات والانتماء من تاريخ وقيم وانطلاقاً من هذه الذاتية نتعامل مع الآخر.

أما محاولة تجاوز الفرق الحضاري الذي نعيشه مع الغرب، فلا يمكن أن يتحقق بإلغاء الذات الحضارية للعالم الإسلامي، بل يمكن القول إن طي المسافة الطويلة التي تفصلنا عن الحضارة الحديثة، لا يمكن أن يكون إلا بالحفاظ على هويتنا الحضارية وتميزنا الأيديولوجي، وانطلاقاً من هذه الثروة الهائلة والعمل على تفعليها سياسياً واجتماعياً سنؤهل لطي هذه المسافة الحضارية. ولنا في التجربة اليابانية خير مثال على ذلك، إذ لم تتخل في نهضتها الحضارية عن ثقافتها وعاداتها وخصائصها الذاتية، وإنما قامت في البدء بتركيز هذه الخصائص من أجل استيعاب التطورات التكنولوجية الحديثة.[2]

---

(١) منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، دار الكلمة- بيروت، ص ١٥٦.

(٢) المصدر السابق ص ٢١١.

«والأصالة الإسلامية من ميزاتها الأساسية الانفتاح على الواقع في سبيل تفعيله وتحريكه، هي تلتصق التصاقاً كبيراً بالمجتمع (العصري) من أجل توجيهه حسب أوضاعه الثقافية والتاريخية»[1]. ومن الخطأ الافتراض أنه من أجل العصرنة لابد من الاغتراب ومقايضة تاريخنا وثقافتنا بالاندماج في الغرب. ويكفينا دليلاً على ذلك أنه لم يرو لنا التاريخ أن أمة من الأمم استطاعت أن تتقدم وتتطور أو تدخل عالم المعاصرة. بدون الاعتماد على تاريخها وقيمها وأصالتها، فالحضارة الغربية الحديثة، لم تحقق كل إنجازاتها ومكاسبها، إلا بالاعتماد على قيمها وإرثها التاريخي، حتى أن الولايات المتحدة الأمريكية لم تحقق كل ذلك إلا بالأصالة الأوروبية التي حملها معهم المهاجرون إليها من أوروبا. فطريق العصرنة ليس محاكاة الغرب فقط، إذ أن التحديث القسري يؤدي إلى الاستبداد والتسلط السياسي، لأن عملية التحديث القسرية تحاول أن تبني منظومة القيم السابقة، واللغة كأداة للتواصل الثقافي والاجتماعي وجميع أشكال التواصل بين أبناء المجتمع، والعمل على تغيير المفاهيم وأنساق التفكير، ومعايير التفاضل الثقافي والاجتماعي، وهذه العملية لا تنجب إلا الاستبداد والانسحاق وفقدان التوازن والاستلاب القيمي والاجتماعي.[2]

فلا يمكن إذن أن نقابل بين الأصالة والمعاصرة أو التقليد والتجديد ونجعل أحدهما على حساب الآخر. نحن نقول إن العصرنة الحقيقية والفاعلة، هي التي تأتي عبر الأصالة التي تحرك فينا كل العوامل والعناصر التي تخلق الأمة الفاعلة والمؤثرة

---

(١) انظر: د. ولي الدين الفرفور: ثقافة الحوار بين الأصالة والمعاصرة، دار الفرفور، ص ٢٨٦ وما بعدها بتصرف.

(٢) الشيخ عبدالعزيز جاويش: الإسلام دين الفطرة والحرية، دار الهلال-مصر، ١٩٨٣ ص ١٥٨.

والشاهدة، والأصالة هنا لا تعني العودة (بالمعنى الزمني). وإنما تعني الأخذ بنمط حضاري يمدنا بالقوة والمعرفة وقادر على تحقيق الطموحات الحضارية للأمة. فالإنسان المؤمن أو الحركة الإسلامية لا تطلب الماضي لذاته وإنما من أجل إعادة الأصول والعقائد والقيم التي صنعت الماضي المجيد، إلى الحاضر والانطلاق بها إلى المستقبل، وبكلمة فإن الماضي الإسلامي يشكل خريطة ثقافية، سياسية، اجتماعية متكاملة شاملة، ونظرة الإسلام إليه تحوله إلى قوة دافعة لتحقيق المزيد من الأمجاد والازدهار والتقدم. أي أن الحركة الإسلامية ليست الهروب من الحاضر ومسؤولياته وتحدياته (كما يزعم البعض) وإنما هي عملية واعية لتحقيق الوجود. لأن التاريخ أو الماضي في النظرة الإسلامية، هو الذي يمتشق صهوة الحاضر وعدته، أما المجموعة البشرية التي تنفصل عن تاريخها أو ماضيها، فهي تقوم بعملية بتر قسري لشعورها النفسي والثقافي والاجتماعي، وسيفضي هذا البتر إلى الاستلاب والاغتراب الحضاري. فعلاقتنا بالآخر في تكوين صلات عادلة مع الآخر. واستطراداً نقول بأن الجهة التي تتبنى هذه العلاقة ينبغي أن تكون جهة أصلية وصلبة في الحفاظ على هويتها وجذورها العقائدية.

وكمال المنهجية والاستفادة بوجود الانفتاح الواعي أن يكون انفتاحاً على الآخر وليس تقليداً له.

والمقصود بالانفتاح الواعي، هو أن ننطلق من قيمنا ومبادئنا وأصالتنا، للأخذ بالمعرفة والتطورات العلمية التي تحدث في الغرب، كما حصل للغرب نفسه حيث أنه انطلق من مفاهيمه وسياقه الثقافي والمعرفي للأخذ بجميع التطورات التي تحدث في العالم، ويشير إلى هذه المسألة (جبران) عندما يقول:

(كان الغربيون في الماضي يتناولون ما نطبخه فيمضغونه محولين الصالح منه إلى كيانهم الغربي. أما الشرقيون في الوقت الحاضر فيتناولون ما يطبخون الغربيون ويبتلعونه ولكنه

لا يتحول إلى كيانهم بل يحولهم إلى شبه غربيين وهي حالة تبين لي الشرق تارة كعجوز فقد أضراسه وطوراً كطفل بدون أضراس)[1].

وقضية الاستقلال عن الغرب أو التبعية له تبدأ بالفكر والثقافة قبل الاقتصاد والسياسة، لأن الفكر المستقل سيصنع اقتصاداً مستقلاً يعتمد على واقعه الموضوعي وخصوصياته الذاتية، كما أن الفكر التابع أو الثقافة المهزومة مهما أوتيت من إمكانات مادية هائلة، لن تخرج عن إطار التبعية الاقتصادية، ونقل النظريات الجاهزة، وتطبيقها في تربة ليست تربتها، لذلك: «فتشكيل سياسة اقتصادية سليمة يبدأ بالفكر والثقافة قبل السياسة والاقتصاد، وبتعبير أكثر وضوحاً، إن العملية الاقتصادية، ليست منفصلة عن النهضة الحضارية الشاملة للأمة، لأن العناصر المتداخلة مع بعضها والمكونات واحدة، والأرضية التي تنطلق منها مشتركة».[2]

من هنا فإننا ندعو إلى الانفتاح على الغرب، والاستفادة من معارفه وعلومه، لا التقليد له والأخذ بنمط الحياة لدى الغربيين. والفرق الجوهري بين الانفتاح والتقليد أن الأول ينطلق من أرضية ثابتة واضحة تجاه قيمه ومبادئه، وينظر إلى الآخر الحضاري بمنظار القيم والمبادئ التي يعتقد بها، عكس التقليد الذي يعني الانتقال من البيئة - بالمعنى العام- المحلية، والانطلاق من ذات التربة المغايرة، مما يفقد المرء هويته الحضارية.

والأنكى من ذلك أنه لن يتمكن أن يكون غربياً (بالمعنى الحضاري) لعنصرية الغرب ومنعه أسرار المعرفة والعلوم عن جميع الشعوب الأخرى.

والجدير بالذكر أن بعض الأبنية النظرية الغربية، التي تحاول بعض المدارس الفكرية

---

(١) أنور الجندي: يقظة الفكر العربي، مرحلة ما بين الحربين، مطبعة زهران، القاهرة - ١٩٧٢م.

(٢) محمد عطية الإبراشي: عظمة الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ٢٠٠٣م، ص٢١١.

والسياسية والاقتصادية استيرادها، هي مصممة من أجل استمرارنا في التبعية، وما شعار اللحاق بالغرب عن طريق هذا المركب النظري إلا سراب، وكما قيل أنه سيكون كالحمار الذي يجري وراء الجزرة طول عمره دون أن يلحق بها.

وأخيراً إن الأصالة مطلب حضاري، باعتبارها الإطار المرجعي والروحي والأخلاقي والمعرفي للعالم العربي والإسلامي، كما أنها لا تعني تقليد الماضي بل هي تعبير عن الحاجة إلى التعريف بالذات، وتحديد العلاقة مع الآخر الحضاري، إنها مقاومة ذاتية للهيمنة والتحلل والسلبية، وهي عامل توازن يمنع المجتمع من التحول إلى ورقة في مهب الريح. فالأصالة نمط ثابت للتفاعل المستمر مع الواقع والعصر. لأن التقدم والرقي، لا يأتيان من فراغ وإنما يعتمدان على قيم وتاريخ، وينطلقان بهذه القيم والنماذج من أجل التقدم والتطور. فالأصالة ليست رصيداً تاريخياً فحسب، وإنما هي الإرادة الذاتية على الإبداع.

كيف نتعامل مع الغرب؟

نحو منهج جديد لقراءة الغرب:

في إطار التدافع الحضاري الذي تعيشه البشرية جمعاء، لازالت الأسئلة التاريخية والمصيرية تلقي بظلها، وتبحث عن إجابات وافية ودقيقة في الفكر العربي والإسلامي. وتندرج هذه الأسئلة المصيرية في حقول معرفية عديدة، لعل أبرزها علاقة الحاضر بالمستقبل، وكيف نتعاطى مع قوى الحاضر وصولاً إلى المشاركة في صنع نسيج المستقبل.

وفي هذا الإطار تبرز أهمية بلورة الرؤية ومعرفة الآخر الحضاري، وإضاءة النقاط المظلمة والمجهولة في مسيرة التطور الغربي التاريخي والحضاري. لكي لا نقع في حلقة مفرغة في عملية التدافع، أو بالأحرى لكي لا نقع أسرى اليأس والجهل بالآخر، ونتجاهل قدراته المتعاظمة في الكثير من المجالات والحقول..

فالتوازن النفسي والمعرفي من الشروط الضرورية لمعرفة الآخر حق المعرفة: هياكله - مؤسساته - مراكز القوى فيه -استراتيجياته -طرائق التفكير والتخطيط لديه.. وما أشبه.[1]

ينبغي التأكيد في هذا المجال، على أننا قدمنا الكثير من الضحايا ووقعنا في الكثير من الإخفاقات والإحباطات، بسبب انطوائنا على أنفسنا، وعدم الانفتاح على غيرنا وصولاً إلى بلورة صيغة عملية للتواصل الحضاري بيننا وبين الحضارة الحديثة..

ويعزى ذلك إلى غياب المنهج الواضح والدقيق في عملية التواصل، مما جعل الرؤية ضبابية أو خاضعة لمزاج فرد أو هوى مجموعة أو مصلحة تكتل. وضاعت بين هذه وتلك الرؤية الإستراتيجية الواضحة في علمية التواصل الحضاري مع الآخر.

---

(١) محمد السماك: صراع الحضارات، ص ١٧٣.



إن التحدي الذي تعيشه الأمة اليوم، لا يستدعي الانكفاء وإنما الانفتاح والتجديد، لأننا لا يمكننا أن نواجه التحدي بالهروب إلى الوراء، فلم يسجل لنا التاريخ أن أمة استطاعت مقاومة التحديات التي تواجهها بالانكفاء على ذاتها. كل التجارب التاريخية تؤكد وتثبت العكس. بمعنى أن سبيل الأمة التي تريد تجاوز أزماتها، والانتصار على ظالميها، هو الانفتاح المعتمد على الأصالة، والتجديد المتكئ على الثوابت والقيم الراسخة.

وهذه الدراسة جاءت لكي تؤسس موقفاً وخطاباً حوارياً مع الغرب. وهذا لا يعني ابتداءً تبني أطروحات الغرب ومفاهيمه وأنماط معيشته، وإنما يعني أن شرط المواجهة الناجحة هو المعرفة، وطريق المعرفة الأفضل، الحوار العميق لنفهم الآخر عن قرب ويفهمنا هو أيضاً كذلك.

فلا يمكن أن نحقق المعاصرة والحداثة بإلغاء الأصل، كما أننا لا يمكن أن نلغي العصر بدعوى الحفاظ على الأصالة.

إن أصالتنا الإسلامية تدعونا إلى استغلال الطبيعة أحسن استغلال لإشباع حاجاتنا المعيشية والاجتماعية، وتحترم في سبيل ذلك كل وسيلة اكتشفها الإنسان أو اخترعها، وكل قوة سخرها، أو تقنيات استعان بها، ونظم اتخذها وتجارب تعلم منها، بشرط ألا تتعارض مع المثل الروحية والخلقية لدينا.

إن من الحقائق الأساسية التي لابد من إدراكها وعدم الغفلة عنها، أن الآخرين دخلوا عالم المعاصرة ليس حينما تخلوا عن ذواتهم ومقدساتهم، وإنما بالنقيض من ذلك تماماً. دخلوا إلى عالم العصر والمعاصرة، حينما عضوا بالنواجذ وتمسكوا بجدية بذواتهم ومقدساتهم.

ويكفي أن نضرب مثلاً على ذلك بالولايات المتحدة الأمريكية، مع العلم أن مجموعات بشرية مختلفة من جميع أنحاء العالم هاجرت إليها واستوطنت فيها إلا أنها

وبحكم عوامل عديدة انتصرت للذات الأنكلوسكسونية. وعن طريق هذه الذات والاعتزاز بها دخلت عالم المعاصرة وأصبحت الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة العالم والقوة العظمى.

فشرط المعاصرة هو التأصيل، فلكي تكون عصرياً ناجحاً كن أولاً أصيلاً ومحافظاً على مقدساتك وذاتك الحضارية، وهذا ما تعلمنا إياه جميع الحضارات والأمم التي كان لها شأن على وجه هذه الأرض.

كما أن عملية الانفتاح والتفاعل مع الآخر، لا تعني إلغاء الخصائص الذاتية والحضارية، وإنما سبيل إلى تكريسها وتطوير آثارها ومداليلها. لذلك ينبغي أن يسبق عملية الانفتاح والتفاعل تكريس للذات الحضارية في الواقع المجتمعي وفي كل الحقول والجوانب.

وبالتالي فإن عملية الانفتاح والتفاعل ليست عملية فوقية، لا تصيب إلا سطح المجتمع وبناه الفوقية، وإنما هي عملية صميمية مرتبطة بالدرجة الأولى بالبنى الأساسية والتحتية للمجتمع. فلا يمكن أن نقوم بعملية التفاعل مع الآخر ونحن نعيش واقعاً اقتصادياً واجتماعياً ضعيفاً ومهترءاً.

إن قوة المجتمع واقتصاده وبناه الأساسية، هي المقدمات الضرورية والأساسية لعملية التفاعل. لأنها لا تعني استجداء الخبرة والكفاءة والتقنية من الغير، إنما تعني بكلمة واحدة تأسيس أرضية مناسبة لمشاركة جميع الطاقات والكفاءات الإنسانية بعيداً عن انتماءاتهم السياسية والعرقية في بناء مستقبل أفضل للبشرية. نتجاوز فيه الحدود المصطنعة الضيقة الذي قدمت البشرية بسببها الكثير من الضحايا والانكسارات والخسائر. إننا نبشر بعصر تسوده قيم العطاء والعدالة والسلام والأمن، عصر مسكون بهاجس تقدم الإنسان المادي والمعنوي معاً.

يشير ابن رشد في كتابه: (فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة من اتصال)، إلى نظرية التفاعل هذه عندما يرى بأنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك، فإن الآلة التي تصح بها التذكية، ليس يعتبر في صحة التذكية بها، كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة وأعني بغير المشارك كل من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام وكان كل ما يحتاج إليه من النظر قد فحص عند القدماء أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه.

وعلى هذا فإن «عملية التفاعل مع الآخر الحضاري، لا تعني الذوبان أو الانسلاخ من المدى الثقافي الأصيل، والانتقال أو القفز إلى المدى الثقافي المضاد والمهيمن والمسيطر والغالب. وإنما التفاعل يعني أن ما من جسم حضاري إلا وله ركائزه ومقوماته ونقاط قوته، يحاول تعميمها ونشرها في ربوع العالم، لذلك فالتفاعل لا يعني المماثلة وتقليده في ركائزه وأنماط معيشته، وإنما التفاعل هو عبارة عن حركة (داخلية - ديناميكية) تجري في عروق المجتمع والأمة متحفزة للبناء والتطوير، وتمتلك الاستعداد النفسي الكافي لتكوين حالة تثاقف أو تفاعل مع الجانب الحضاري الآخر».[1]

إن هذا المخزون المعنوي الهائل، والاندفاع الذاتي المتعاظم هو الأرضية الطبيعية لمقولة أو موقف التفاعل.

بالطبع لا نكتفي بهذا المخزون وإنما نحاول ترجمته، وتحويله إلى أطر عملية وخطوات تنفيذية وبرنامج ومشروع للتواصل الحسن والإيجابي مع الآخر الحضاري. إذاً التفاعل يعني

(١) محمد السماك: صراع الحضارات، ص ٢١١.

الأصالة مع الانفتاح، إبراز الهوية الحضارية الذاتية دون إغفال مكاسب الإنسانية الحضارية والعلمية، القدرة على التكيف الإيجابي مع تطورات الحياة دون نسيان القيم والثوابت. وبكلمة، التفاعل هو رسالة موقف الإنسان المسلم في هذه الحياة، لأن رسالته وعقيدته تدعوه إلى ذلك وتحفزه على السعي والكدح من أجل بلوغ المراتب العليا في مدارج الكمال الإنساني.(١)

فالحضارة الحديثة ليست شراً مطلقاً ينبغي الابتعاد والانزواء عنها، وإنما هي تحمل الوجهين. والتفاعل يختص بالجانب الإنساني من هذه الحضارة، لذلك فإن عملية التفاعل ليست بسيطة وإنما هي دقيقة ومعقدة. لذلك وفي إطار موقف التفاعل الذي ندعو إليه مع الجانب الحضاري والإنساني في المدنية الحديثة نؤكد على الأمور التالية:

- **أولاً**: إن الجهة المؤهلة نفسياً وفكرياً وعملياً لعملية التفاعل، هي الجهة التي تعيش الأصالة بكل قيمها ومبادئها وتطلعاتها. لأن التفاعل بحاجة إلى مؤهلات لا تتوفر إلا في الأصيل أو من يدعو إلى الأصالة وإبرازها في عملية التحدي الحضاري.

ولكن لماذا تكون الجهة الوحيدة المؤهلة لممارسة دور التفاعل مع الحضارة الحديثة، هي تلك الجهة التي تمتلك نصيباً كافياً من الوعي لذاتها الحضاري، وتعتز بانتمائها إلى تراثها الإسلامي وتستمد منه قيمها ومبادئها ومناهج ونظام حياتها، لماذا نعتقد أنها هي المؤهلة دون غيرها؟

* هناك عدة أسباب نذكر منها:

١ - لأن النخب والجهات الأخرى، تعيش الاغتراب على مستوى الأيديولوجيا والمنهج، ولا يمكن لمن نما بعيداً عن ثقافة الذات ومحارباً لقيمه الإسلامية وأصالته الحضارية، أن يكون هو المباشر لعملية التفاعل مع الحضارة الحديثة. فهذه النخب تنظر إلى الأمة

---

(١) رضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص٢٣٥.

والواقع الإسلامي بأعين ونظارات مستعارة، وتتحدث بلغة غير لغة الأمة وجهازها المفهومي والقيمي.

٢- إن غياب الهوية من جراء عملية الاغتراب يمنع أيضاً من أن تكون هذه الجهات هي المباشرة لعملية التفاعل.

إذ لا يعقل أن نوكل أمورنا المصيرية والحضارية إلى نخب وكتل بشرية لم تهتد بعد إلى هويتها وحقيقة وجودها، لأن غياب الهوية يعني فيما يعني الضياع والفراغ والتحول إلى ساحة مفتوحة لكل التجارب على حد تعبير (لأوسيبوف) في كتابه (قضايا علم الاجتماع).

يقول الأستاذ (محسن عبد الحميد) عن النخب العلمانية بأنهم: واجهوا الغرب وحضارته وعلمه وأدبه وفنه وواقعه. واجهوه بعقول خاوية وقلوب فارغة ونفوس مجردة عن معاني الأصالة والعزة، إنهم يواجهون من منطلق الجهل بالذات والشعور بالهزيمة فالنخب العلمانية المغربة كانت صدى للتيارات والمدارس الفلسفية والفكرية في العالم الغربي.

٣- إن النخب العلمانية المتغربة هي التي نشرت موقف المهادنة والخضوع للغرب، وقامت بتعبئة الرأي العام العربي والإسلامي باتجاه أنه لا مناص من الخضوع للغرب والقبول بالواقع الذي يريد أن يفرضه ويعممه على العالم بأسره. يقول (سلامة موسى) في كتابه (اليوم والغد): يجب أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا فإني كلما ازدادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي وتعلقي بها وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها..

لهذا كله تبقى الجهة الوحيدة القادرة على عملية التفاعل مع الآخر الحضاري، هي تلك الجهة المتماسكة بذاتها الحضارية والمعتزة بمبادئها وقيمها الإسلامية..

● **ثانياً**: إن التفاعل ينبغي أن يسبقه معرفة بالآخر الحضاري، حتى يؤتي ثماره بما يخدم الإنسانية جمعاء. لأن وتيرة التفاعل تتصاعد باستمرار بشكل حسن وإيجابي، حينما تكون هناك معرفة دقيقة بالآخر الحضاري. كما أن معرفة الآخر تزيد مجالات التفاعل وخياراته.

وإننا كمسلمين لا يمكننا أن نستفيد استفادة حقيقية من مكتسبات الشعوب والحضارات الأخرى، من موقع الدونية والتبعية ومركب النقص. فالمدخل الوحيد للاستفادة من مكتسبات الآخرين الحضارية هو مدخل التفاعل والتعاطي الإيجابي، المنطلق من ذات تعتز بذاتها وحضارتها، وتسعى نحو الإضافة الفعلية لتنمية واقعها الحضاري بما يخدم طموحاتها الحضارية الكبرى.

ينبغي التأكيد على أن الخطيئة الحضارية الكبرى، التي وقع فيها الغرب، أنه قام بعملية التوفيق والجمع بين تقدمه وتطوره التقني والمادي، وتقدمه في مجال القيم والأخلاق والسلوك. كذلك فهو يصدر تكنولوجيته مع قيمه، وتطوره التقني مع أخلاقه ونمط معيشته. معتبراً أن اللحاق بركبه الحضاري، لا يتم إلا عن طريق الغربنة أو التغريب في السلوك والأخلاق أولا ومن ثم في الاقتصاد والسياسة بعد ذلك.

بينما موقف التفاعل يحافظ على الذات، ويهضم معطيات الآخر الحضارية كما أن الوعي السطحي بالغرب، يجعل الفكر العربي الإسلامي، يعيش دوماً مرحلة الانفعال والدهشة من الغرب وتقنيته المتقدمة. كما يحد من عناصر الإبداع والتجديد في فكرنا الذاتي بفعل الأسر والانبهار الفكري والنفسي.

ولهذا يمكن القول بأن أغلب الحركات العلمانية، التي تدعو إلى الارتماء في أحضان الغرب، والاقتباس منه كل شيء هي حركات تدفعنا إلى السير باتجاه أفقي يتنقل بنا من مرحلة انحطاط إلى أخرى، نخدع فيها ببعض الألوان والمظاهر فقط.



كما أن نظرية القطيعة وغلق الأبواب والنوافذ تجاه الغرب، نظرية طوباوية ولا نصيب لها من الواقعية والشرعية، لأن الغرب ليس استعماراً وسيطرة ونفوذاً وحسب، وإنما إضافة إلى ذلك هو تكنولوجيا وتقنية متقدمة وثورة معلوماتية واتصالية.

لذلك لا يمكن لنا أن نستغني عن الحضارة الحديثة، وحتى الذي ينادي بنظرية القطيعة يقتبس من الحضارة الحديثة الكثير دون الإفصاح عن ذلك.

ينبغي أن نستفيد من الإنجازات الحضارية والمكاسب الإنسانية، التي حققتها الحضارة الحديثة، وموقف القطيعة يمنع الاستفادة من كل هذا. لذلك فالنظرية المثلى التي ينبغي لنا أن نتبناها تجاه الحضارة الحديثة هي التفاعل والتثاقف معها في الأمور التالية:

١- الإنجازات التكنولوجية والتقنية الهائلة التي حققتها الحضارة في مختلف الحقول والجوانب.

٢- الهياكل المعرفية المرتبطة بالدفاع عن حقوق الإنسان، والحفاظ على البيئة. لأن هذه قيم سليمة وعادلة. صحيح أنها استنبطت بعيداً عن الوحي الإلهي، إلا أنها لا تعاديه وإنما تقترب منه في اختياراتها الكبرى.

بعد كل هذا نستطيع القول، إن نظرية التفاعل تسعى إلى ترشيد الحضارة الحديثة، وسد مناطق الفراغ الذي تعيشها وإنهاء أو تقليص نقاط التطرف التي تعاني منها هذه الحضارة. وبكلمة إننا كمسلمين مسكونون بقيادة العالم والشهادة على الأمم، وفي هذه الظروف لا يمكننا أن نحقق قيمة الشهادة والقيادة من دون التفاعل مع ا لحضارة الحديثة.

إننا مسؤولون تجاه الحضارة المعاصرة. ومسؤوليتنا تتمثل في ترشيد المسيرة وتقويم الاعوجاج وتأصيل الاختيارات الكبرى للحضارة، والتبليغ للإسلام بما يتناسب ومتطلبات العصر.

وجميع هذه الأمور لا تتحقق من دون التفاعل. فالتفاعل هو قدرنا ومصيرنا. وإذا لم

نخطط للتفاعل ونبلور استراتيجيات عملية للتعاطي، فإننا سنقع في مهاوي الاستلاب والذيلية والتبعية. لذلك فإن خيارنا الاستراتيجي والمستقبلي تجاه الحضارة هو التفاعل ونقصد بالتفاعل الآتي:

١- الالتزام بالأصالة والقيم الحضارية للإسلام، والتأكيد على دور الجذور في عملية التحديث. إذ ثمة حقيقة أساسية في عملية النهوض الحضاري بشكل عام. وهي أن أمة من الأمم لم تنهض ولم تحقق قفزة حضارية مطلوبة بدون الاعتزاز بذاتها الحضارية، والعمل على تجسيد قيمها ومبادئها في مسيرة المجتمع والحضارة. ولأن شرط النهوض يتمثل في الرجوع إلى الذات، فأية عملية نهضوية لا تستمد من أصالتها الحضارية خريطة عملها ومبادئ مسيرتها هي أقرب إلى الابتذال منها إلى الأصالة.

إذ أن الأصالة تشكل قاعدة التكوين التي لا غنى عنها في عملية الوثوب الحضاري. وهذا يؤدي بنا إلى الاعتقاد الجازم، أنه لا نهضة حقيقية ولا تطور وتقدم اجتماعي وحضاري بلا أصالة، فالأصالة شرط النهضة ومنطلق التقدم والتطور ولنا في التجربة اليابانية خير مثال.

٢- الانفتاح والتعاطي الموضوعي مع العصر ومتطلباته، لأن الانغلاق والانطواء عن منجزات الحضارة الحديثة هو بالدرجة الأولى إفقار للوجود الذاتي، بحيث تضحى هذه الأمة المنطوية والمنغلقة وكأنها تعيش في القرون السالفة بعيدة كل البعد عن إنجازات الإنسان المعاصر، وآثار العلم وحسناته.

وإننا كمسلمين من الطبيعي أن نرفض بعض أجزاء وأسس وتجليات الحضارة الحديثة، لأننا في بعض حقب تاريخنا الطويل ضحايا لهذه الأسس أو التجليات. فنحن نرفض مبدأ الاستعمار بكل تبريراته ونظرياته، كما أننا نرفض تغليب القيم المادية الجوفاء على قيم الإنسان والعدالة والحرية والمساواة وما أشبه.

إننا وعبر تاريخنا المجيد كان لدينا مشاريع مقاومة لهذه الأسس والتجليات المنحرفة. فتشكلت في كل بقاع العالم الإسلامي حركات وتيارات واجهت المستعمر وطردته من ديارنا، ومشاريع للتحرر من ربقة السيطرة والهيمنة المادية والثقافية التي تفرضها علينا قوى الحضارة المادية الحديثة.

إن المشروع الإسلامي الحضاري ليس مشروعاً مغلقاً ومقفلاً لا يقبل التعايش والتنوع، بل هو مشروع مفتوح على كل الإمكانات والطاقات الإنسانية والمنجزات التقنية والعلمية، مشروع يؤمن بالتفاعل والانفتاح على الآخر كثابتة من ثوابت منهجه وركيزة من ركائز مسيرته. إنه مشروع يجمع ولا يفرق، يوحد ولا يشتت، يحترم الطاقات والكفاءات ولا ينفيها أو يتجاهلها. مشروع مسكون بالامتداد والانتشار ودعوة الناس جميعاً إلى الخير والهداية.

إنه مشروع يؤمن بضرورة التطوير والتجديد والإبداع، ولا يعتبر نفسه أقنوماً جامداً لا حياة فيه ولا تطور، إلا أنه يرى أن شرط التطوير والتجديد والإبداع يكمن في الانطلاق من الأصالة والهوية. وبالتالي فإن التفاعل ليس ذوباناً في الآخر، وإنما هو امتداد واكتشاف مكانة الذات الكامنة، وصياغة نوعية لقوانين التواصل والاتصال مع الآخر الحضاري. التفاعل هو الموازنة الفذة بين الضرورة والحاجة.

٣- تأسيس خطاب حضاري منبثق من قيمنا وأصالتنا ينسجم والتعاطي مع الآخر الحضاري. والجدير بالذكر هنا أننا حينما ننادي بالتفاعل كنظرية وموقف للتعاطي مع الحضارة الحديثة، نقصد بذلك التفاعل مع نتائج ومكاسب الحضارة لا مع أسسها ومبانيها الفكرية والفلسفية.

إذاً التفاعل هو فعل إيجابي يمارسه الإنسان المسلم لصالح دينه وأمته. فهمزة الوصل المقترحة التي تربطنا بالحضارة الحديثة هي التفاعل لا الانسحاق والذوبان في المنظومة

الحضارية المعاصرة. وهذا هو خيارنا المستقبلي إذا أردنا أن نحافظ على هويتنا الذاتية ونعيش في العصر الحديث. لننطلق إذاً من التفاعل لا الانبهار في التعاطي مع الحضارة القائمة. فالتفاعل هو نظام الرؤية والمعرفة المقترح في التعاطي مع الحضارة الحديثة. والذي يؤكد أن الخيار الوحيد والسليم الذي ينبغي أن ننتهجه هو خيار التفاعل، هو أننا نعيش في فضاء معرفي هائل، استطاعت من خلاله الحضارة الحديثة أن تصل إلى مخادع نومنا، وفي كل جزئيات وتفاصيل حياتنا بحيث أضحى من الصعوبة بمكان الاستغناء بشكل فعلي عن منتجات الحضارة التقنية والتكنولوجية وغيرها من المنتجات.

إننا نرفض منطق النفي والإلغاء، ولا يمكننا أن نتبناه، وكذلك موقف القطيعة التامة من الحضارة الحديثة هو الوجه الآخر لمنطق النفي والإلغاء، لذلك نحن نرفضه ونتجاوزه.

«فالتفاعل هو وسيلة التواصل مع الآخر، وهو شرط الوثوب والنهضة، وبه تزداد مسيرة النهضة حيوية وديناميكية. فهو نقلة من اللافعل إلى الفعل، من الهامش إلى القلب، من المجرد إلى المحسوس، من الظلام إلى النور، من العدم إلى الوجود. لذلك كله فهو - التفاعل - سلاحنا وخيارنا الذي ينبغي أن نتبناه في زمن لا يرحم من يعيش وحده، ولا يمكنه أن يستغني عن غيره بدعوى الكمال أو ما أشبه. إنه زمن تتماهى فيه الحدود بمختلف أشكالها وأنواعها، زمن يَغرق الغافل والمنطوي في متاهاته ودهاليزه».[1]

إن الحل الحضاري الوحيد للأمة الإسلامية، للخروج من نفق التخلف والانحطاط، لا يأتي من الخارج شكلاً ومادة، بل هو من صميم الداخل الإسلامي. إذ أن مادة التغيير والتحويل الحضاري يجب إنتاجها من داخل الأمة وتاريخها وعقائدها لا من أعدائها.

---

(١) أحمد الجهيني: الإسلام والآخر، ص ١٤١.



ومن المؤكد أن الانبهار والتقليد الأعمى للنموذج الغربي في البناء الحضاري يجر في النهاية إلى الاقتداء والتمثل والسقوط فيه ولو بعد حين.

هذه العملية (التفاعل) هي التي تجسد الوعي بالذات دون استلاب، واعتراف الآخر دون الامتثال له..

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هو: ما هي المنطلقات النظرية لموقف ونظرية التفاعل في التعاطي مع الشأن الحضاري الغربي؟.

أولاً: سيادة الذات الحضارية:

إن المواقف المتخذة من قبل الكثير من المدارس الفكرية والسياسية تجاه الغرب والحضارة الحديثة، هي مواقف لا تعكس حالة الاعتزاز بالذات الحضارية للأمة. بل هي تنطلق من أرضية معرفية مغايرة ومعادية للأرضية الإسلامية. لذلك فهي مواقف في إطار الغرب لا خارجه، بمعنى أن مؤداها الأخير هو الاندماج في الغرب والذوبان فيه. فالمشروع العلماني المطروح في الساحة العربية والإسلامية، ومن خلال تجارب عديدة هو مشروع غربي الانتماء والوجهة، ولا يؤدي إلا إلى الارتماء في أحضان الغرب. كما أن مشروع الانعزال والانكفاء على الذات يؤدي من الناحية العلمية إلى حالة من الازدواجية الرهيبة التي تصيب الإنسان، ظاهراً وفي العلن يمقت الغرب ومنتجاته وإنجازاته، وفي الخفاء والسر يلهث وراء اقتناء آخر إنتاج الغرب وتقنيته!!

كما أن غياب نظرية التفاعل في علاقتنا بالآخر الحضاري، هو الذي يجعل الغرب في حاضرنا مقياساً نقيس من خلاله أوضاعنا وأحوالنا وبالتالي فالغرب (هو الذات الفاعلة) المؤثرة ونحن: (الموضوع المنفعل).

وبالتالي فإن هزيمتنا تجاه ذاتنا لعدم قدرتنا على صنع حالة التفاعل مع المحيط

الحضاري الذي نعيشه هي التي هيأت الأرضية ووفرت الأسباب للهزيمة الحضارية تجاه الغير والآخر. لأن الغرب لن يكون بعبعاً لولا أننا نرى أنفسنا صغاراً في مواجهته وعاجزين على التفاعل مع أدواته الحضارية..

ثانياً: حضور الإسلام:

أين الطريق أو ما هو السبيل إلى الخروج من ربقة التخلف الحضاري، والانطلاق في رحاب البناء والتطور والتقدم؟.

بادئ ذي بدء ينبغي أن نؤكد أن الحلول التي قدمتها لنا العقلية الغربية في مختلف شؤون حياتنا، لم تؤد إلا إلى المزيد من التخلف والانسحاق أمام الغول الحضاري الحديث. فالفشل الذريع هو حال الحلول الغربية لواقعنا العربي والإسلامي. فلم تستطع أوروبا أن تعطينا في الحقيقة سوى منهج واضح لتفتيت مكوناتنا الاجتماعية وتمزيق أوصالها. جاء ذلك على مستوى بدائلها الرأسمالية والاشتراكية على نحو سواء.. والمسألة هنا ليست راجعة إلى طريقة فهمنا الاختيارات الأوروبية وعجزنا الذاتي عن ملاءمة واقعنا بها، ولكنها ترجع إلى أن الاختيارات الأوروبية نفسها قد جاءت صادرة عن فلسفة الصراع أصلاً وممنهجة له تاريخياً واجتماعياً واقتصادياً[1]، فالدواء الغربي لواقعنا ليس في حقيقته سوى مجموعة أساليب وتكتيكات لتبديد طاقات الأمة، وبعثرة جهودها في أمور لا تؤدي إلى الانعتاق من الآخر الحضاري، بل تكرس التبعية وتداعياتها المختلفة، والسبب في ذلك أن الحلول الغربية خاطبت عقله دون أن تخاطب وجدانه وروحه، وقدمت له برامج اجتماعية دون أن تقدم له أجوبة مقنعة حول أسئلته الوجودية وأحواله الشخصية

---

(١) محمد أبو القاسم حاج محمد: العالمية الإسلامية الثانية، دارالشروق، مصر ٢٠٠٢م، ص٢١٠.

وعلاقاته الأسرية والتزاماته الأخلاقية. وألزمته بالنضال الخارجي دون أن يكون لها سلطان على خلجات نفسه وأشواق روحه[1].

فالمحصلة النهائية لكل ذلك هو فشل النظريات الغربية في انتشال الأمة من واقع التخلف الحضاري. والسبيل الوحيد للخروج من نفق التخلف وظلمة الانحطاط هو (حضور الإسلام) في كل جوانب وحقول حياتنا.

إذ أن كل التجارب على مدى العقود الماضية أثبتت بشكل جلي أنه لا تقدم ولا تطور ولا خروج من ربقة التخلف في ظل غياب وتغييب الإسلام، لأن الأيديولوجيات المستوردة إضافة إلى نقاط القصور الذاتية لا تمتلك القدرة في تعبئة طاقات الإنسان واستنفار همه ودفعها في المسار الإيجابي.

وهذا هو الذي دعا الكثير من المفكرين والكتاب إلى إعادة النظر في دور الإسلام في تحريك الشعوب، واعتباره عاملاً رئيسياً في سبيل الخروج من واقع التخلف والانحطاط.

فهذا الدكتور (محمد جسوس) الماركسي المغربي المعروف يقول: (إن الإسلام كان ولا يزال يمثل مركز الشرعية الأول والأخير بالنسبة للأغلبية الساحقة من الجماهير العربية التي نتعامل معها).

وإن كل الطروحات الأيديولوجية الأخرى لم تتمكن من الحصول على بصيص من الوفاء والالتزام الذي أمكن الوصول إليه عن طريق الإسلام[2].

كل هذا يؤكد أن عملية البناء الحضاري انطلاقاً من الإسلام ونظمه المختلفة عملية تلقائية لا تعسف فيها ولا تكلف ولا قسر. لأن الإسلام هو الأيديولوجية

---

(١) وليد عبدالستار هنداوي: حركات التغيير وأزمة الإيديولوجيات، مجلة منار الإسلام. عدد (١٠). ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: محمد جسوس: مجلة المنعطف، (المغرب) عدد (٣-٤) - ١٩٩٢م.

الكفيلة بتحقيق متطلبات الإنسان المادية والمعنوية، ويتوافق وينسجم مع فطرة الإنسان وحقائقه الأولى.

يشير إلى هذه المسألة السيد (محمد باقر الصدر) بقوله: إن عملية البناء لن تبدأ من الصفر لأنها ليست غريبة عن الأمة، بل لها جذور تاريخية ونفسية ومرتكزات فكرية، بينما أي عملية أخرى تنقل مناهجها بصورة مصطنعة أو مهذبة من وراء البحار لكي تطبق على العالم الإسلامي سوف تضطر إلى الابتداء من الصفر والامتداد بدون جذور[1].

ولقد تأكد لنا أن المجتمع الإسلامي لم تفلح في تحريكه من عثاره وإيقاظه من نومه، أي من الأيديولوجيات الداخلية التي زادته وهنا على وهن، وأفسدت فطرته وزرعت العوائق والأشواك في طريق عمليات التغيير الموضوعية، التي تسعى لإحداثها الحركات التغييرية صاحبة الشرعة في ذلك. ولقد ثبت لكل من له عقل راجح أن الحركات التغييرية صاحبة الشرعية، والمخولة لإحداث البعث الحضاري هي التي تتخذ الإسلام منهجاً عن اقتناع جازم ويقين راسخ، بأنه هو وحده الحل والخلاص ولا حل ولا خلاص من دونه[2].

- **وحضور الإسلام يتمثل في الآتي:**

١ - إزالة حالة الازدواجية التي يعيشها الإنسان المسلم، وإرجاع حالة التجانس إلى سلوكه، وبهذا نزيل ونرفع بعض العوائق التي تعيق تأثير الإسلام في واقع الإنسان. لأننا بفعل حالة مركب النقص الذي نعيشه فيما يرتبط وعلاقتنا بالحضارة الحديثة، أصبحنا

---

(١) محمد باقر الصدر: منابع القدرة في الدولة الإسلامية، دار التعارف بيروت ١٩٨٤، ص٣٥.

(٢) محمد جسوس: مجلة المنعطف: (المغرب) - عدد (٣-٤) - ١٩٩٢ ص٥٠.



نعيش الازدواجية والتأرجح في كل الأمور والأشياء. فلا نحن أبقينا صِلاتنا المختلفة المنسجمة مع الماضي تحت مظلة السنن الكونية للتطوير، في ميزان المنطق والعلم، ولا نحن حققنا شيئاً من أمنيات اللحاق بنهضة تشبه نهضة الآخرين، بل بقينا نتهارج ونتخاصم في سجن هذا المنعطف الثقيل[1].

٢- تصحيح المفاهيم: إذ أن الكثير من القيم والمفاهيم أصبحت تفهم بشكل مقلوب ومعكوس. بحيث تحول الصبر إلى حالة من الخنوع والخضوع، لا قدرة على تحمل الصعاب، وبناء الحياة وفق هدى الشريعة.

وقد قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

وتحقيق هذه الأمور يؤدي إلى تحقيق تغير يمتد إلى المساحات كافة. وسائر المكونات النفسية الأساسية العقلية والروحية والجسدية وكل العلاقات والبُنى الداخلية مع الذات ومع الآخرين، والتي تمكن الإنسان المسلم والجماعة المسلمة من مواجهة حركة التاريخ[2]. وبهذا ينبغي أن نسعى بجد وحكمة إلى طرد جميع العناصر المضادة للإسلام روحاً ونصاً من واقعنا المعاش. حتى يكون حضور الإسلام فينا (أفراداً وجماعات)، حضوراً فاعلاً ومؤثراً على مستوى العقل والنظر ومستوى الفعل والتطبيق. فحضور الإسلام في مختلف جوانب حياتنا يقتضي منا التفاعل مع الحضارة الحديثة حتى نتمكن من تحقيق الشهود الحضاري في العالم.

---

(١) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: من المسؤول عن تخلف المسلمين؟، دار الفكر، دمشق، ص٤٨-٤٩.

(٢) عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، دار الكتاب الإسلامي، إيران ص١٤٠.

ثالثاً: المشاركة الحضارية:

حين نقرأ تاريخ التطور التاريخي للحضارة المعاصرة، نكتشف أن هذه الحضارة بمكوناتها المتعددة، هي من صنع البشرية جمعاء. بحيث أن عملية التراكم على مستوى الحضارات، هو الذي أوصل البشرية إلى هذا المستوى العلمي والحضاري المعاصر. فالحضارة الحديثة ليست من صنع الغرب وحده، بل هي من صنع جميع الأمم والحضارات. أو ليست الحضارة تواصلاً إنسانياً من جيل لآخر. لذلك فليس من المعقول أو الحكمة أن تقاطع أمة من الأمم هذه الحضارة، وتمتنع عن الاستفادة من إنجازاتها ومكاسبها. لهذا فإن الموقف المنطقي، الذي ينبغي أن نتخذه تجاه الحضارة الحديثة، هو موقف التفاعل بحيث نستفيد من مكاسبها دون أن نتأثر بمساوئها، عن طريق التعامل معها من موقع التفاعل لا الانهيار والقبول المطلق بها..

وعلى هذا فإن الحضارة الراهنة ليست هي الآخر من حيث أنها حضارة، أن الآخر فيها بالنسبة إلينا هو الاستعمار والامبريالية والصهيونية والرأسمالية الاحتكارية والعنصرية والفاشية والنازية والاستغلال والعدوان، ومحاولات الاحتواء والسيطرة. أما من حيث كونها حضارة، أي علم وعقلانية وإبداع تكنولوجي ومناهج بحث وفلسفة وأدب وفن وثقافة وهموم مشتركة، وتطلع إلى الأمن والعدل والتقدم والسلام، فليست هي الآخر، بل هي بعد من أبعاد الأنا، بل هي الأنا الواقع والأنا الممكن، بل الأنا الضروري.

إن الأنا موجود في هذا الآخر الحضاري واقعاً تاريخياً وإمكاناً وضرورة مستقبلية. والآخر موجود في الأنا بما يضفيه إلى عصرنا من علم وفكر وفلسفة وتكنولوجيا وثقافة بشكل عام. ولهذا فلا تعارض بين الأنا والآخر من حيث جوهر الحضارة المعاصرة. وإن

يكن هناك اختلاف وتنوع من حيث الطابع القومي الخاص داخل هذه الحضارة، ومن حيث حدود المشاركة فيها[1].

فالشراكة الحضارية تقتضي اتخاذ موقف التفاعل لا القطيعة أو الذوبان في الآخر. ولهذا نجد أن سيرة المسلمين ومواقفهم تجاه الحضارات المعاصرة لهم، كان موقف التفاعل والإضافة والتقويم لا موقف الدونية والتبعية والانبهار.

ويشير إلى هذه المسألة الكاتب (توفيق الطويل) بقوله: (إن المسلمين لم يكونوا مجرد نقلة بل كانوا في شروحهم للنصوص التي ينقلونها يضيفون إليها من نتائج خبراتهم وخاصة تأملاتهم، ويبدون من أصالة الفكر ما شهد به المنصفون من المستشرقين. أفادوا مما أخذوا ولكنهم أضافوا وزادوا حتى في المنطق اليوناني، مع أن المنطق بالذات كان له أثره في العلوم العربية وهو ما بدا واضحاً في أساليب المتكلمين وتعبيرات الفقهاء، لكنهم تناولوا المنطق اليوناني بالنقد والتحليل. ومن ثم فإن كان المسلمون قد نقلوا عن اليونان فإنهم أضافوا وزادوا وابتكروا، لأنهم كانوا ينظرون بعين إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية. وظهرت ابتكاراتهم من خلال توفيقهم بين الشريعة والحكمة، ويكفي أن نشير في هذا المجال إلى ما تحقق من تقدم وإبداع في مجال الطب العربي، في وقت نفرت فيه السلطات الكنسية في أوروبا من علاج الأمراض التي أنزلها الله بعباده، ومن استخدام الجراحة في تغيير خلق الله)[2].

* أما ما يوفره لنا منظور التفاعل على الصعيد الحضاري العام، فيمكن تحديده في النقاط التالية:

---

(١) محمود أمين العالم: مفاهيم وقضايا إشكالية، مجلة قضايا فكرية، العدد ٣١١، ص١٤٠.

(٢) توفيق الطويل، حقائق في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٧ ص٧٥.

١- إبراز التناقض الحقيقي والواقعي من الآخر الحضاري، لأن موقف الانغلاق أو الذوبان في الحضارة الحديثة، يجعلنا نتوه في تحديد البوصلة السليمة في تحديد ما نتفق ونشترك فيه مع هذه الحضارة، وما نختلف فيه معها. مما يجعل بناءنا النظري هشاً في هذا الإطار.

بينما عملية التفاعل توفر لنا الأرضية المناسبة، والإطار المعرفي السليم في تحديد جوهر الخلاف والتناقض مع الحضارة الحديثة..

- **واستطراداً نقول:**

إن خلافنا مع الغرب، وتناقضنا معه، أساسه معرفي -فلسفي- ثقافي، وهذا التناقض المذكور لا يمنع التفاعل ضمن الشروط المحددة لذلك. لأن التفاعل هو سعي دائم وحثيث نحو التقدم والإبداع والتجدد ورفض قاطع وصارم للوصول إلى الجمود والتقليد والانغلاق.

٢- توفر الإطار المرجعي والمنهجي في التعاطي مع الحضارة الحديثة، لأن التفاعل هو وليدُ المخزونِ العقدي والثقافي، الذي يمتلكه الإنسان المسلم. لذلك فإن عملية التفاعل ليست عشوائية، وإنما تأتي استجابة لمنظومة قيمية، توجه فعل الإنسان المسلم وترشده نحو الخير، وتحقيق قيم الفضيلة في الأرض.

وبهذا فإن العمل الحقيقي والأساسي الذي يفعله منظور التفاعل، أنه ينطلق من ركائز معرفية إسلامية في التعاطي مع الغرب. وبهذا فهو يمتلك منظاراً واضحاً من خلاله يمارس عملية التقويم والاختيار. فالتفاعل هو الكفيل بجعلنا نستفيد من مكاسب الحضارة دون أن نفقد هويتنا وأصالتنا.

٣- يساعد على تصحيح الرؤية لدى الغرب عن الإسلام، مما يولد الحاجة مستقبلاً لمعرفة حقائق الإنسان وثقافته بشكل موضوعي.

٤- إن عمليات الإبداع والتطور في كل المجتمعات الإنسانية، كانت وليدة ظروف



التفاعل وتداعياته. ولم يسجل لنا التاريخ تطوراً وإبداعاً في غير هذه الظروف. فلا إبداع معرفي واجتماعي وثقافي في إطار التقليد والجمود، كما أنه لا تقدم أو امتلاك ناصية العلم والتقنية في إطار الانسلاخ والاستلاب والقطيعة التامة والشاملة مع الذاكرة الحضارية للأمة.

وبهذا فإن التفاعل هو عبارة عن عملية التجديد الذاتي، الذي تحدثه الأمة باستمرار الاعتماد على إسلامها وعقيدتها، وإدراكها السليم والدقيق للظروف المحيطة بها. إنه التجديد الذي ينطلق من أرض الإسلام، لا من أرض الغير، وهو تجديد وتفاعل ينسجم ومنطق العقيدة والتاريخ. فلا سبيل إلى حماية خصوصياتنا الحضارية، إلا بالتسلح بالتفاعل الفعال، وهو تعبير عن إنجاز إنساني عظيم يجب حمايته وتطويره وتطويعه بما يخدم البشرية جمعاء.

فالتفاعل هو مشروع مفتوح على المستقبل، نطوره وننميه بالمعارف والممارسات والخبرات المتراكمة عبر الأجيال. وبهذا يصبح التفاعل في وسط المجتمعات الإسلامية. مع العصر ومكاسبه ومنجزاته.. فلذلك باختصار يكون عن طريق ثورة ثقافية تحرر العقل المسلم من التقليد المذموم وجموده، وتبعيته للوافد. ثورة ثقافية تمكن العقل المسلم من الإلمام بالمعارف الحديثة. وإدراك العناصر الرئيسية والجوهرية في هذه المعارف بغية الانتفاع بها..

إن تحرير العقل المسلم من الجمود والتقليد المذموم، والتبعية للوافد، هي الخطوة الأولى نحو تحقيق عملية التفاعل المطلوبة في واقع مجتمعاتنا.

لذلك فنحن ندعو إلى خطاب يؤسس منهجاً للمثاقفة والتفاعل بين الأطراف الحضارية في المجتمع البشري كله، من دون إحساس أحد الأطراف بالوهن والتبعية والذيلية.

وإنما يكون حواراً علمياً - ثقافياً - حضارياً بعيداً عن ضغوطات السياسة ومصالح السياسيين.



فلتكن هناك مؤتمرات شعبية ونخبوية من جميع الأطراف الحضارية، بشرط قبولها بالحوار كطريق أمثل لتجاوز أزمات العالم ومشاكله. وتُناقش في أروقة هذه المؤتمرات جميع القضايا الأساسية المرتبطة بمستقبل البشرية، للتوصل إلى خطاب حضاري يتجاوز الوصف وهول الأزمة، ويدخل في أعماق المشكلة، ولتكن أهداف هذه المؤتمرات والملتقيات:

١- المعرفة المتبادلة.

٢- صياغة نموذج عملي يقبل التعايش الحضاري، على أساس الاحترام المتبادل. يبدأ من الفلسفة والعقائد، وانتهاءً بالثقافة ومنهج ونظام الحياة. ونفي كل عوامل رفض الآخر أو الاستعلاء عليه.

٣- بلورة المشاريع المشتركة.

إن من القضايا الأساسية التي لابد لنا من إدراكها، هي أن أحد عوامل إيقاف عملية الانهيار الحضاري الذي تعيشه البشرية، يكمن في تشجيع ودعم عقلاء وحكماء الغرب، الذين أدركوا خطورة المنهج المادي الذي تسير على هداه الحضارة الحديثة. فهؤلاء وأمثالهم ينبغي تشجيعهم والتحاور والتفاعل معهم، بغية توضيح النموذج الحضاري الإسلامي لهم، أو الاختيارات الكبرى التي ينشدها الإسلام في هذه الحياة.

فنحن أمام الأزمات الحضارية التي تعانيها البشرية اليوم، بحاجة إلى أمرين أساسيين: الحوار مع الذات لاستخراج مكامن القوة وإبرازها، وغربلة ذواتنا من الكثير من آثار عصور التخلف والانحطاط. إذ ثمة قضايا في ذواتنا تشكل كوابح مانعة من الانعتاق والتحرر، والسعي في رحاب الآفاق الواسعة.

إن الحوار مع الذات ومصارحتها، ينقيها من هذه الشوائب والجراثيم التي تعيق الحركة والعمل. وهذه الطريقة من التعامل مع الذات ستفتح العديد من الطرائق

والآفاق في مسيرة الإنسان. وعن طريقها نستطيع أن نؤصل لنموذج إنساني فريد، يقوم بواجباته ويلتزم بمسؤولياته. والحوار مع الآخر والدخول معه في عملية تفاعل إيجابية، غير خاضعة لمصالح سياسية أو ضغوطات اقتصادية، وإنما حوار من أجل المعرفة المتبادلة والفهم المشترك.

ونحن حينما نتحدث عن مقولة التفاعل وضرورته، لا نقصد بذلك التفاعل السياسي أو التعاطي الدبلوماسي مع قوى الحضارة الحديثة. وإنما نتحدث عن مقولة التفاعل مع الحضارة الحديثة بمؤسساتها المختلفة وبما تشكل من واقع حضاري عام.

وأخيراً:

إن المسلم حقاً هو الذي يكون ربيب تعاليم الوحي، ومنطق العقل والعلم، ومثالية الفضائل الإنسانية الخالدة.

الفصل الرابع

العولمة الثقافية والسياسية وأثرها على الهوية العربية الإسلامية

العولمة وخطاب ما بعد الحداثة

أحب أن أمهد لموضوع العولمة بوضع العولمة ضمن منظومة المصطلحات التي تؤطر خطاب ما بعد الحداثة، فالمعروف عن هذا الخطاب أنه يسعى إلى هدم كل نظام وإعادة صياغة جهاز المفاهيم بحيث يصبح التفكيك هو السمة البارزة، تفكيك العقل لكي لا يصبح وحده المسؤول عن التفكير، وتفكيك القيم لكي لا تكون بمثابة حاجز يعيق تحقيق المصالح الشخصية والغرائز البشرية، وتفكيك النظام حتى يمكن تمرير الأفكار الهجينة والشاذة، وتفكيك الأمم والمجتمعات والدول حتى تعيد تشكيلها وبناءها وصياغة قيمها من جديد.

ما بعد الحداثة خطاب فَقَدَ ثقته في الحداثة بوصفها خطابا مُهادِنا في نظرها، وهي تحاول التجاوز والتمرد والثورة.

فالعولمة قياساً على ما بعد الحداثة هي ما بعد الرأسمالية أو الرأسمالية القصوى، هي ما بعد السياسة، هي ما بعد الثقافة، هي ما بعد الدولة والأمة، هي ما بعد الدين واللغة والهوية، هي إذن مشروع لإعادة صياغة العالم بعيداً عن المكونات السابقة، هي مشروع مفتوح محفوف بالمخاطر، هي أخيراً مغامرة.



التحولات العالمية وعنف العولمة

لقد تغير العالم في ربع القرن الأخير تغيرا يكاد يعيد تشكيل الخريطة الجغرافية والتاريخية والثقافية والروحية، إن لم يكن قد أعاد تشكيلها بالفعل، وهذا ما جعلنا نُحَسِّ أحيانا أننا لأول مرة في التاريخ نعيش عالماً جديداً بمثل هذه الجدة التي لا تعطي الإنسان فرصة للتفكير واتخاذ الموقف الملائم، بل يغرقه بفيض من الأفكار تدفعه مضطرا للانسياق وراء ما يحدث، وكأنه فَقَدَ قدرته على التحكم في توازنه.

وقد عبر عن هذا التحول الكاتب البريطاني (أنطوني جيدنز) حين قال: (كلما تفاقمت التغيرات التي تحدثت عنها في هذا الفصل أدت إلى تشكيل مجتمع عالمي لم يكن موجودا من قبل، ونحن أول جيل يعيش في هذا المجتمع الذي نكاد لا نرى ملامحه الآن. إنه يزعزع أنماط حياتنا أينما كنا. والآن في الأقل لا يعد هذا نظاما عالميا تمليه إرادة بشرية جماعية، وإنما هو فوضى ناجمة عن مزيج من التأثيرات)[1].

وقد ساعد على هذا التحول الرهيب أمران أساسيان في اعتقادي:

- **الأول:** هو ثورة المعلومات التي تعد ثورة حقيقية لا مجازاً، لقد أصبح ما كان في حكم الخرافي واقعا مدهشا، وأصبح (التوالد العلمي) بلا حدود.
- **والأمر الثاني:** هو أن هذه الثورة العلمية أصبحت تهيمن عليها وتوجهها مؤسسات سياسية وعسكرية واقتصادية، هي نفسها التي توجه الحضارة المعاصرة لتهيمن على الكوكب الأرضي كله.

---

(١) أنطون جيدنز، عالم جامح، ترجمة عباس كاظم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١ ٢٠٠٣م، ص٣٩.

ليس ثمة من خطأ في الثورة العلمية المشار إليها، ولا أظن أن فينا من سيقف موقفاً سلبياً أمام الفتوحات العلمية، ولكن الخطر يأتي من المؤسسات المحتكرة للعلم والموجهة له، لقد ثبت واقعيا أن هذه المؤسسات هي مؤسسات مؤدلجة، بمعنى أنها لا تتمتع بحياد العلم وموضوعيته، بل هي مؤسسات تحمل أفكارا رهيبة، مشروعات فكرية وسياسية أقل ما يمكن أن توصف به أنها مشروعات استعلائية متكبرة، تعتقد أن العالم على ضلال إلا من اتبعها، وأنه لا يقوى على فعل شيء ما يعتمد عليها، وترى أن هذا العالم لم يعد يتسع للجميع، فهو فقط لمحتكري الثورة العلمية، وعلى الآخرين الالتزام والتبعية والتقليد.

هكذا يفكر القوي في عالمنا المعاصر، لقد انتفى البعد الأخلاقي والإنساني، ونؤكد ثانية أن ذلك لم يتم بسبب العلم بل بسبب المؤسسات الموجهة لهذا العلم.

في مثل هذا المناخ ظهرت العولمة، ليس بوصفها مقولة علمية مجردة حيادية، بل بوصفها مقولة إيديولوجية استغلت نتائج العلم المعاصر من أجل الهيمنة على العالم وتوحيده خارج حدود الثقافات والهويات الخاصة، ومن أجل أن يتم ذلك كان لا بد أن تتبنى إيديولوجية، لم تكشف عنها بشكل مباشر ولكن يمكن تبين معالمها من خلال الواقع.

إن العولمة تسير ضد منطق التاريخ، إذ ليس من المعقول أن يتم تهميش الهويات أو إلغاؤها وقد تشكلت عبر عشرا ت الآلاف من السنين وتحولت إلى مكوّن للأمم، ليس مجرد مكون ثقافي أو ديني أو أخلاقي، بل يمكن على سبيل الاستعارة أن نقول: إنها مكون بيولوجي مثل الكروموزوم المسؤول عن نوع الجنس البشري، فالبشر مختلفون ومتفقون، متميزون ويمكنهم العيش بهذا التمايز والإسهام في سعادة الإنسان، أما تحويل البشرية إلى هوية ثقافية واحدة فأمر مناقض للتاريخ، فـ(ليست هناك ثقافة عالمية واحدة،

وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام، وإنما وجدت، وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية، أو بتدخل إرادي من أهلها، على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة. من هذه الثقافات ما يميل إلى الانغلاق والانكماش، ومنها ما يسعى إلى الانتشار والتوسع)[1].

وهي ضد منطق التاريخ أيضاً، لأنها ليست تطوراً طبيعياً في الحركة الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية، كما قد يتوهم بعضهم، وإن كانت تطورا لشيء فإنما هي تطور للفكر الاستعماري الأوروبي، ومن هذا المنطلق يمكن عد العولمة هي المرحلة الاستعمارية الثالثة بعد الاستعمار العسكري والاستعمار الاقتصادي، وها هي ذي تمثل الاستعمار الشامل. وعلى الرغم من التداول الشاسع لهذا المفهوم فإنه غامض في نواح عدة، وكأن هذا الغموض متعمد حتى لا ينكشف السر، ويحل اللغز.

(١) محمد عابد الجابري. العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات. مجلة فكر ونقد، الرباط، العدد ١٠.

هوية العولمة

حين يسعى الباحث إلى تقديم تعريف علمي للعولمة سوف لن يعثر على تعريف يطمئن إليه، ويتخذه مبدأ بحثه، على الرغم من الاستعمال الواسع لهذا المصطلح إلى درجة أصبح فيها مهيمنا على الكتابات السياسية والاقتصادية والإعلامية، فقد أصبح المصطلح نفسه مهيمنا، كما تسعى العولمة إلى الهيمنة، فالمؤسسات الغربية لم تستقر على تعريف موحد، أو أنها لا تريد ذلك، مع أنها تقدم تحديدات لأهداف النظام العالمي الجديد الذي تعد العولمة وسيلة تطبيقه، وقد أحس بهذا الغموض والتضليل بعض الكتاب الغربيين، فقد كتب (جيدنز): (نظراً لشعبية مصطلح العولمة، يجب ألا يفاجئنا عدم وضوحه في جميع الأحوال أو ما هو رد الفعل الذي تشكل ضده)[1].

وما يقدم تعريفا للعولمة إنما هو تجميع لأفكار متناثرة من هنا وهناك، ترد أحيانا على ألسنة الرؤساء وأصحاب النفوذ السياسي والعسكري والاقتصادي في العالم، ذلك أن العولمة أيضا هي مشروع لم يتم تشكيله بعد، فهو في طور التشكل المتواصل وقد يخضع للتغير في أية لحظة حسب التغيرات التاريخية، وحسب ردود أفعال المجتمعات الأخرى، ولكن هذا لا يعني أن الفكرة الجوهرية للعولمة غير معروفة. إنها معروفة، ولكن أصحابها يرفضون البوح بها، حتى تظل عيوبها وأهدافها البعيدة مجهولة.

ويعود أمر غياب التعريف المحدد للعولمة في اعتقادي إلى كونها مقولة يود أصحابها إبقاءها بعيداً عن الفهم الكامل والصحيح وتقديمها في بعض مظاهرها الاقتصادية

---

(١) أنطوني جيدنز. عالم جامح. ترجمة عباس كاظم وحسن ناظم. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت. ط١، ٢٠٠٣م، ص ٢٦.



والإعلامية الإيجابية، حتى تظل سراً من جهة، ومن جهة ثانية حتى يتركوا فرصة للمجتمعات الأخرى لتعطيها المفهوم الذي تتصوره لتظهر وكأنها انبثقت من داخل هذه المجتمعات ولم ترد إليها من خارجها، وهذا أسوأ أشكال الاستعمار الفكري كما يشرحه (مالك بن نبي) في كتابه (الصراع الفكري). فتصبح العولمة في هذه الحالة عولمة ذاتية وهذه أخطر أنواع العولمة. لأن المجتمعات تتصور أنها تطور طبيعي في حركتها بينما هي قد سيقت مجبرة إليها.

وقد حاول بعض المعرفين اختصار هوية العولمة فحددها في كونها تقوم في أساسها على: (تصيير المحلي عالميا، فهي وصف لعمل مستمر تدل عليه كلمة Globalisation لكنها في الوقت نفسه وصف لبعض نتائج هذا التعولم).

النتيجة النهائية للعولمة أن تكون للعالم كله لغة أو لغات مشتركة وأن تكون التجارة فيه مفتوحة ومتيسرة بين كل بلدان العالم، وأن يسود فيه نظام اقتصادي واحد ونظام سياسي واحد وأن تسود فيه عقيدة واحدة، وأن تكون للناس فيه قيم مشتركة في مسائل كحقوق الإنسان والعلاقة بين الجنسين، وأن يكون هناك أدب عالمي يتذوقه الناس كلهم، وأن يسود فيه تبعا لذلك نظام تعليمي واحد، وأن تكون كل هذه الأمور التي تعولمت مناسبة للناس من حيث كونهم بشراً، ومساعدة لهم على تحقيق طموحاتهم المادية. هذا هو الهدف النهائي المثالي. لكن العولمة قد تكون ناقصة، وقد تكون تامة من غير أن تكون مناسبة للبشر بل مفروضة عليهم لظروف طارئة[١].

ولو كانت مثل هذه الأفكار والطموحات والأحلام من تأملات الفلاسفة والمفكرين والعلماء مطروحة بوصفها علم الإنسانية التي تسعى إلى الرقي بنفسها إلى

---

(١) جعفر شيخ إدريس. العولمة وصراع الحضارات. مقال. – مجلة البيان. اقتباس من موقعها في شبكة الإنترنت.

مستوى آخر أفضل من الوجود والعيش والحضارة، من غير أن تكون ملزمة لأحد بل متروكة للمجتمعات تسعى إلى تحقيقها كلما كانت الحالة الحضارية مناسبة من غير إكراه أو عنف ولا تضحيات بالثقافة واللغة والدين والتاريخ، لكان الأمر مقبولا كما قبلت من قبل مشروعات المدن الفاضلة. أما أن يتحول المشروع إلى نظام يفرض بكل أشكال العنف والإرهاب فلن يزرع إلا فوضى عارمة في العالم، والحروب قمة أشكال هذه الفوضى.

وقد دخل المصطلح إلى مجال المعجمات، فأصبح يعني: (مذهب القائلين بأن الرأسمالية هي ديانة الإنسانية، وأن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الإيديولوجية، وأن النسبية الثقافية هي المعول عليها، وليس مبدأ مركزية الثقافات، وأن العالم ينتقل حالياً ونهائياً وشمولياً وبشكل متسلط إلى الديموقراطية والتعددية وتشمله ثورة معلوماتية تنتشر في كل مكان من شأنها إلغاء الحدود بين الدول بحيث يصبح من السهل انتقال الناس والمعلومات على نطاق العالم كله، ويتم ذلك من خلال المنافسة والحوار والمحاكاة... وفي العولمة تحويل العالم إلى الرأسمالية، وتتم السيطرة عليه في هيمنة دول المركز وسيادة النظام العالمي الواحد، وبذلك تتهافت الدولة القومية وتضعف فكرة السيادة الوطنية. ويؤول الأمر مع الثقافة إلى صياغة ثقافة عالمية واحدة تضمحل إلى جوارها الخصوصيات الثقافية) [١].

ومع ذلك فثمة مفهومان للعولمة، مفهوم نظري لعولمة لم تتشكل بعد على أرض الواقع وهو ما ورد في التعريف المعجمي السابق، ومفهوم عملي وهو يتعلق بالجانب الذي تم تحققه من العولمة بالفعل ويتمثل في المكاسب التي حققها النظام العالمي الجديد

---

(١) عبد المنعم الحنفي. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة. مكتبة مدبولي. القاهرة. ط.٣. ٢٠٠٠م. ص٥٦٩.



الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية. وهذا المفهوم الثاني هو مرحلة أولى من مراحل العولمة التي تتطور بسرعة لا يستطيع المتابع أن يضبط حركتها.

وقد ذهب بعضهم إلى أن العولمة ظاهرة تاريخية، عرفتها البشرية في تطورها الحضاري، ففي كل مرحلة كانت حضارة ما تهيمن على بقية الحضارات، وفي زمن ما كانت الحضارة الإسلامية حضارة عالمية. هذا الطرح من الناحية الوصفية صحيح لكنه من حيث الأهداف الكبرى أمر متحفظ عليه، فثمة فرق كبير بين عالمية الحضارة الإسلامية والعولمة المعاصرة.

العولمة والعالمية الإسلامية

قد يبدو لبعض المتابعين أن الإسلام يتضمن مشروعا شبيها بمشروع العولمة، إن لم يكن هو ذاته، والحقيقة أن هناك فرقا جوهريا بينهما، فالعولمة تهدف إلى تحويل العالم إلى مجتمع واحد في الثقافة والفكر والتعليم والذوق وغير ذلك، أي أنها تسعى إلى إجبار العالم على نوع واحد من الحياة، وهذا أمر مناقض للفطرة البشرية التي خلق عليها الناس ﴿شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ [الحجرات:١٣].

أما الإسلام فيحترم الهويات والخصوصيات وينبذ الإكراه، يقوم المشروع الإسلامي على الاعتراف الأولي بالتنوع والاختلاف الثقافي واللغوي، وحتى الدين لا يفرض بالقوة إنما بالإقناع. فثمة فرق واضح بين العولمة وعالمية الإسلام. فلم يكن الإسلام غازياً مثلما يطبق مشروع العولمة الآن.

لقد عاشت في ظل الحضارة الإسلامية شعوب وقوميات وأديان وأسهموا في صناعة منجزات الحضارة الإسلامية، ولم يقصوا أو يهمشوا. والإسلام أقام مشروعه الحضاري على أساس من المبادئ التي تحفظ للإنسان حريته وكرامته وحقوقه، بل حافظ الإسلام على ثقافات الشعوب ولغاتها وأخلاقها. لكن مشروع العولمة يقوم على منطق استعماري تسلطي يتدخل حتى في الأمور الأسرية التي يبدو أنها بعيدة عن تأثيرات العولمة؛ فقد بدأت أنظمة (القيم العائلية التقليدية بالتحول أو أنها تحت ضغط شديد في الكثير من البلدان ولا سيما بعد أن شرعت النساء بالسعي لتحقيق المزيد من المساواة) [1].

---

(١) جيدنز، عالم جامح. المركز الثقافي العربي بيروت، الدار البيضاء. ص ٣٢.



هذا هو الفرق الأولي بين العولمة والعالمية الإسلامية، وسنقف على المزيد من معالم الأيديولوجية العولمية في الفقرات الآتية:

إيديولوجيا العولمة

تعتمد العولمة على نوع من الوثنية المعاصرة، فهي تدعو إلى نوع من التعامل على أساس المصلحة (الاقتصادية والسياسية والعلمية)، وعدم إيلاء القيم الخلقية والدينية أي اهتمام، لأن هذه القيم في اعتقادها تعيق التواصل الكوني كما تراه، كما تعيق تسويق مشروعها «الحضاري» ذلك أنها تسعى إلى هيمنة حضارية، أو إلى بناء حضارة واحدة يتبعها الجميع، وقد استقام لها ذلك عقب سقوط القطب الآخر الذي كان بمثابة الكابح لهذا الحمق. لذا فهي تعتمد إستراتيجية الإقصاء والإلغاء والتهميش، تلك الإستراتيجية التي انتقلت إليها من المركزية الغربية التي تنهج سياسة المركز في مواجهة الأطراف، والأغرب (ولعله لا غرابة في الأمر). أن يصرح الرئيس الأمريكي السابق (بيل كلينتون) قائلاً:(إن أمريكا تؤمن بأن قيمها صالحة لكل الجنس البشري، وإننا نستشعر أن علينا التزاماً مقدساً لتحويل العالم إلى صورتنا) [(١)].

ولعل أهم سلاح تستعمله للتغلب على قيم الأطراف هو إستراتيجية الاتهام بالإرهاب أولاً، والـمُرُوق الدولي ثانياً، فكل منظومة سياسية أو ثقافية أو دينية تُعَدُّ في مشروع العولمة إرهاباً إلا إذا تمت إزالتها والتخلي عنها في المؤسسات السياسية والتعليمية بل والدينية أيضا، لأنها تريد ديناً بلا دين، وتستعمل من أجل إنجاح هذه الإستراتيجية

---

(١) عن مجلة البيان الإماراتية، مقال واقع العالم اليوم. ٢٢/ ٦/ ١٩٩٦م.

كل الوسائل الضاغطة من البيانات السياسية المتهمة إلى الحصار الاقتصادي إلى الصواريخ العابرة للقارات، ولسنا ببعيدين عما حدث في عالمنا العربي والإسلامي.

وأكثر من هذا فإن ثقافة العولمة تسعى إلى تهميش المؤسسات الدولية أو تحويلها إلى مؤسسات تابعة تخدم مشروعها، وليست مؤسسات لكل الدول ومن أجل مصالح الدول كلها، لقد تحول الكل الآن وأصبح الجزء هو الكل وأصبحت الدولة الواحدة هي كل العالم، وما العالم إلا محافظات خاضعة لها، وهكذا تم التضييق على منظمة الأمم المتحدة ومؤسساتها وخصوصا مجلس الأمن الذي حوّلته أو على الأقل تسعى إلى تحويله إلى مؤسسة تابعة لها. في منطق العولمة والأجهزة التي تسيرها ينبغي أن يكون الكل تابعا، ولن يسمح بالخروج على الصف وإلا كان ذلك مروقاً أو إرهاباً أو نحو ذلك. (ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي أيضاً -وبالدرجة الأولى- إيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم) [1] من خلال ترسانة من الوسائل المختلفة.

وسائل تمرير العولمة

أشرنا إلى أن العولمة تسعى إلى فرض مشروعها باستعمال كل الوسائل دون استثناء أو تحفظ، من الإغراء والاستمالة إلى التهديد والضغط السياسي إلى الحصار الاقتصادي إلى شن الحروب المدمرة التي تورط فيها العالم كله. يتحدث بعض الباحثين الغربيين عن العولمة الإعلامية وكيف تقوم المؤسسات الإعلامية بتسويقها إلى البلدان النامية، فيقول: (ينطلق فيض ثقافي من بلدان المركز ليجتاح الكرة الأرضية، يتدفق على شكل صورة... كلمات...قيم أخلاقية، قواعد قانونية...مصطلحات سياسية..معايير.. كفاءة.. ينطلق

---

(١) محمد عابد الجابري، مجلة فكر ونقد، موقع الجابري الإليكتروني.



كل هذا ليجتاح بلدان العالم الثالث من خلال الإعلام المتمثل في إذاعات وتليفزيونات وأفلام وكتب وأسطوانات فيديو وأطباق استقبال فضائية ينطلق عبر سوق المعلومات التي تحتكرها الوكالات العالمية الأربع: أسوشيتد بريس ويونايتد بريس (الولايات المتحدة) ورويتر (بريطانيا) وفرانس بريس (فرنسا)، وتسيطر الولايات المتحدة على ٦٥ في المائة من تدفق هذه المعلومات.

هذا الفيض من المعلومات يشكل رغبات وحاجات المستهلكين، أو بتعبير آخر الأسرى السلبيين، يشكل أنواع سلوكهم، عقلياتهم، مناهج تعليمهم، أنماط حياتهم، وبذلك تذوب الهويات الذاتية في هذا الخضم من الغزو، لأن مواد الغزو تصنع في معامل الغرب وفق معاييره ومواصفاته).[1]

هذا النوع من العولمة، وهذا النمط من أنماط إستراتيجيتها نسميها المرحلة التمهيدية للغزو، القائمة على سياسة الاختراق التي تمررها وسائل الإعلام التي لم يعد أحد في مقدرته الوقوف في وجهها.

وثمة قناة أخرى لتمرير مشروعات العولمة هي المؤتمرات العالمية ففي سبتمبر ١٩٩٤م عقد في القاهرة المؤتمر العالمي للسكان والتنمية، وفي سبتمبر ١٩٩٥م عقد في بكين مؤتمر المرأة، وفي يونيو ١٩٩٦م عقد في إستانبول مؤتمر الإيواء البشري، وهذه المؤتمرات كانت تعقد في الظاهر تحت إشراف الأمم المتحدة، ولكنها في الجوهر تحت إشراف المؤسسات التابعة للعولمة، ولنا أن نقول: إن الأمم المتحد قد صارت إحدى هذه المؤسسات. لقد عملت هذه المؤتمرات إلى إعادة تشكيل الخارطة الفكرية والثقافية للعالم حتى تتواءم مع متطلبات العولمة وثقافتها الجديدة.

---

(١) عن مجلة البيان. موقعها في الانترنيت بتاريخ: ٢٣/ ١١/ ٢٠٠٤م.

هذا وللعولمة أشكال وطرق وأوجه وأقنعة متعددة تظهر في كل مرة بقناع مستفيدة من ثقافة التبشير النصراني والإستراتيجية الاستعمارية معا، أي من الخطاب المسالم والخطاب العنيف معا. وقد تلقت الثقافة العربية خطاب العولمة، كما تلقاه الآخرون، وانتشر في سنوات قليلة كما لم ينتشر أي مصطلح آخر قبله، وكانت ردود الفعل في الخطاب العربي متفاوتة، وإن كانت في أغلبها تجمع على عدم براءتها.

العولمة في الخطاب العربي

يكاد يجمع المفكرون العرب المعاصرون المتزنون بمذاهبهم المختلفة وتياراتهم المتعددة على صياغة خطاب سلبي ضد العولمة، حتى ولو ذهب بعضهم إلى ضرورة التفاعل معها تفاعلا إيجابيا، بمعنى الاستفادة من منجزاتها العلمية الهائلة، غير أن خطابهم يتضمن تحديد العولمة على أنها نوع من الاستعمار الجديد الذي يسعى إلى الهيمنة الشاملة على العالم كله وإخضاع البشرية كلها لنظام واحد في الفكر والسياسة والاقتصاد والفن وغيرها، يقول (حسن حنفي): (العولمة هي أحد الأشكال المعروفة للهيمنة الغربية، ليس عن طريق الجيش والعسكر وليس فقط عن طريق الاقتصاد بل عن طريق السوق).

ويضيف: (فالعولمة ليست فقط تغريب العالم، بمعنى أن ينتشر الغرب من المركز إلى المحيط إلى الأطراف، وليست فقط أمركةً، لأن أمريكا هي التي تتصدر العالم الآن لكونها القطب الوحيد الموجود، ولكنها أخطر من ذلك فهي سيطرة اتجاه واحد، رأي واحد، فكر واحد، وكل دولة تتجرأ على أن تخرج من بيت الطاعة..سيكون العدوان العسكري لها بالمرصاد)[1].

(١) حسن حنفي، كتاب حقائق العولمة العالمية - دار الشروق - القاهرة - ٢٠٠٤م ص٢٥٦.



ومن وجهة نظر علمانية يقول (نصر حامد أبو زيد): (لقد كشفت حرب الخليج الثانية أن القوتين السياسية والعسكرية هما الوسيلة التي ستحقق من خلالهما هيمنة الحياة الأمريكية على العالم، إنها ليست قوة الحضارة باتصالها الحر المنظم مع الحضارات الأخرى وإنما هي القوة السياسية والعسكرية التي تفرض نوعا بعينه من أسلوب المعيشة والقيم الحضارية على الآخرين، ولا حاجة لتوضيح أن القوة السياسية والعسكرية قائمة على القوة الاقتصادية المتزايدة في إطار عملية العولمة)[1].

ومن منظور إسلامي يقول (محمد محفوظ): (إن مشروع العولمة لا يمكن فصله بأي شكل من الأشكال عن المشروع الثقافي الغربي، إذ هو إحدى إستراتيجياته..إن القيم التي تبثها وسائل ومؤسسات العولمة، والسلوكيات التي تعطى لها الأولوية، هي قيم وسلوكيات لا تنسجم والمعايير والقيم العليا التي تنادي بها الثقافة العربية والإسلامية)[2].

ولعل أبرز المتحمسين للعولمة الكاتب اللبناني (علي حرب) الذي يعد العولمة فتحاً حضارياً، وينتقد بكثير من الحدة المتحفظين على خطابها[3].

وسيكون من الصعب أن نستعرض بالتفصيل نصوصا لمفكرين آخرين، يكفي أن نقول: إن الخطاب العربي المعاصر الإسلامي والقومي واليساري، باستثناء بعض المفكرين العلمانيين، يقف ضد مشروع العولمة ويقدمها بوصفها مشروعاً استعمارياً هداما ينبغي الوعي بأهدافه في الهيمنة وإلغاء الهويات والخصوصيات الذاتية.

---

(١) من مقال لنصر حامد أبو زيد منشور في موقع قنطرة الإليكتروني.

(٢) محمد محفوظ. الحضور والمثاقفة. المركز الثقافي العربي. بيروت الدار البيضاء.ط.١. ٢٠٠٠. ص.١١٥.

(٣) علي حرب، حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، وينظر خصوصا نقده لمحمد عابد الجابري.

هذا الموقف العربي يؤكد أن العولمة تمارس عنفا واضحا ضد الثقافات، عنفاً لا يدخل في الحوار الحضاري الذي كان شعار الخطاب العربي المعاصر، وما يزال خطابه.

عنف العولمة

لكون العولمة مشروعاً مناقضاً لمنطق التاريخ، فإن مؤسساتها تسعى إلى تحقيقه بالوسائل الضاغطة، بحيث تجبر المجتمعات والدول للدخول في مشروعها بالعنف والقوة، ومن تلك الوسائل:

١- احتكار التاريخ: وقد بدأت عملية احتكار تفسير التاريخ والحركة التاريخية من كتابات المركزية الغربية والتي صاغ (صامويل هانتنجتون) مؤخراً مقولتها الأساسية في نهاية التاريخ، ومضمونها المركزي القول بأن التاريخ قد انتهى عند الرأسمالية الغربية التي تمثل النظام المثالي الأصلح لكل البشرية في كل مكان. وبالتالي فإن الثقافات الأخرى هي ثقافات شاخت أو ما تزال قاصرة ولم تعد قادرة على مسايرة التغيرات العلمية والاقتصادية والسياسية المعاصرة، لذا ينبغي إلغاؤها أو إلحاقها بثقافة العولمة.

٢- تفكيك الدول: (وتفتيت الأمم والتكتلات القومية في الأطراف على أسس إثنية وطائفية ضيقة، فهذه التكوينات القومية يعدها الرأسمال المعولم عائقاً وحاجزاً أمامه وأمام السوق العالمية التي يهيمن عليها، لذلك يسعى إلى تكسيرها وتفتيتها فإنه من الأسهل عليه دمج الكيانات الإثنية والطائفية الهشة في العالمية المعولمة من دمج الأمم والتكتلات القومية الكبرى فيها. لذا رأيناه يؤدي دوراً أساسياً في تفتيت الاتحاد السوفييتي ويوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، ويسعى إلى تفكيك الهند والعراق والسودان



ومصر والجزائر وغيرها من الدول العربية والإفريقية والآسيوية) [1].

٣- التدخل من تلقاء نفسها لتغيير النظم السياسية التعليمية والاقتصادية في الدول التي تبدي تحفظات على النظام العالمي الجديد الذي تقوده، والعمل على إقناع الرأي العام العالمي ومؤسساتها القانونية بمشروعية ما تقوم به؟. فمن خوَّلها يا ترى مثل هذا التدخل؟ وبأي حق تدعي مشروعيته، ليس من حق سوى حق القوة. وليس من الغريب أن يولد هذا العنف أشكالا من المقاومة التي تتباين من مجموعة إلى أخرى حسب الرؤية الفكرية لكل مجموعة.

ردود الفعل ضد العولمة

كان من الطبيعي أن هذا العنف الذي تمارسه العولمة ضد الثقافات والمجتمعات واللغات والديانات أن يولد حركة مواجهة قد تكون عنيفة أحيانا وسياسية أحياناً أخرى، كان لا بد: أن تظهر حركات تعمل على إحياء الهوية لأنها جوهر الكينونة البشرية، وقد اتخذت هذه الحركات مناهج متعددة في العالم الإسلامي ويأتي في مقدمتها تطور الصحوة الإسلامية وتشكلها في أحزاب سياسية أو جمعيات ثقافية واجتماعية وخيرية أو دعوية، وما تبع ذلك من نشر الكتاب الإسلامي والشريط الإسلامي والمواقع الإلكترونية الإسلامية والفضائيات الإسلامية وغيرها من وسائل توصيل خطاب الهوية.

وقد اتخذ إحياء الهوية عند آخرين طريق المقاومة المسلحة، ومن ثم فقد تم شن الغارات المسلحة على مؤسسات العولمة في كثير من البلدان وعلى رأسها الولايات المتحدة ذاتها وفي داخلها. وليس مهما الآن أن نحكم على طبيعة هذا العمل العسكري،

---

(١) هشام غصيب. العولمة والهوية القومية، دار نهضة مصر - القاهرة - ص١٧٣- ط٢.

مع أن معظمنا يدينه، لكن المهم أن نعرف أنه من باب رد الفعل الطبيعي لهيمنة العولمة، فالعولمة نفسها على يقين من أنه سيكون لها أعداء، وهي مستعدة لقبول ما سيقوم به هؤلاء الأعداء.

عودة الفكر اليساري

من جانب آخر تبين لكثير ممن كانوا ضمن المنظومة اليسارية أن العولمة نوع من النظام المتوحش، الذي يسعى إلى الإتيان على الأخضر واليابس، وحين قارنوا بين الفكرين الرأسمالي المتوحش واليساري فضلوا العودة إلى اليسارية التي لم تصل أبداً إلى هذا التكبر والغرور والاستعلاء من خلال الحروب المتواصلة التي أصبحت تشنها الولايات المتحدة على دول العالم.

تأثيرات العولمة في المنطقة العربية

ومن المؤسف أن تكون مجتمعاتنا العربية من أوائل المجتمعات التي تنعكس عليها آثار العولمة، بحكم العلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية بينها وبين أوروبا والولايات المتحدة، وبحكم القرب الجغرافي، وربما العلاقات التاريخية أيضا، لقد بدأت ضغوط العولمة تؤثر في اقتصاديات المنطقة وثقافتها وسياستها، وأصبحت ملفات المشكلات المحلية والإقليمية في يد الولايات المتحدة، وأصبحت الحلول تصنع في مؤسسات العولمة عن طريق أجهزتها النافذة مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومنظمة التجارة الدولية: (الجات) وغيرها. وأصبحت المبادرات الأمريكية لإيجاد حلول لمشكلاتنا القومية أو الوطنية تتداول في الصحافة العربية أكثر مما تتداول الحلول المحلية.



لكن أبرز الأخطار التي تواجهنا بها ثقافة العولمة هي ما يأتي: إن العولمة تنطلق من وضع الهويات بين قوسين، أو بعبارة أخرى وضع الهويات جانبا والدخول في حركية العالم بهوية دون هوية، أي إلغاء المرجعية الدينية والأخلاقية والقومية أو ما إلى ذلك، وباستدعاء كلمة الرئيس الأمريكي السابقة، سوف يكون البديل الفكري هو (القيم الأمريكية الصالحة لكل الشعوب)، إن العولمة تريد تجميع العالم على شيء واحد ولن يتم ذلك إلا بالبدء بإلغاء الهويات المحلية لأنها العائق أمام تحقق المشروع العولمي، ونحن لا نستطيع أن نكون نحن، عرباً مسلمين إلا بهويتنا، ولن يكون الأمر سهلاً أن نحافظ على هويتنا ونحن لا نملك وسائل الدفاع أو المحافظة عليها، الوسائل العلمية والسياسية والاقتصادية وغيرها.

وقد تناول (الجابري) مسألة العلاقة بين الهوية الثقافية والعولمة حين كتب:

(لا تكتمل الهوية الثقافية، ولا تبرز خصوصيتها الحضارية، ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على نشدان العالمية، على الأخذ والعطاء، إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان مشخص تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن والأمة والدولة.

الوطن: بوصفه «الأرض والأموات»، أو الجغرافية والتاريخ وقد أصبحا كياناً روحياً واحداً، يعمر قلب كل مواطن. الجغرافيا وقد أصبحت معطى تاريخياً. والتاريخ وقد صار موقعا جغرافيا.

الأمة: بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة: وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حب الوطن، أعني الوفاء لـ «الأرض والأموات»، للتاريخ الذي ينجب، والأرض التي تستقبل وتحتضن.

الدولة: بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر على

سلامتها ووحدتها وحماية مصالحها، وتمثيلها إزاء الدول الأخرى، في زمن السلم كما في زمن الحرب.

ولا بد من التمييز هنا بين «الدولة» التي هي كيان مشخص ومجرد في الوقت نفسه، كيان يجسد وحدة الوطن والأمة، من جهة، وبين الحكومة أو النظام السياسي الذي يمارس السلطة ويتحدث باسمها من جهة أخرى. وواضح أننا نقصد هنا المعنى الأول.

وإذن، فكل مس بالوطن أو بالأمة أو بالدولة هو مس بالهوية الثقافية والعكس صحيح أيضا: كل مس بالهوية الثقافية هو في الوقت نفسه مس بالوطن والأمة وتجسيدهما التاريخي: الدولة[1].

والعولمة تقوم أساسا على ضرب هذه العناصر الثلاثة، فليس في فلسفة العولمة مكان لمثل هذه المصطلحات في الفكر ولا في الواقع، فالعولمة تروج مقولة (إن الدولة القومية فقدت التأييد الرأسمالي لوجودها.. وأصبحت عبئاً على الاقتصاد الرأسمالي تسعى الرأسمالية إلى تفكيكه وإزالته، وهذا ما قاله الكاتب الياباني (كينيشي أوهماي): إن مرحلة الدولة قد انتهت، فالدول اليوم أصبحت مجرد نسج من الخيال)[2].

وهذا هو الواقع اليوم، لقد فقدت أنظمة العالم الثالث جزءا من سيادتها على دولها، بحكم التدخل السافر لمؤسسات النظام العالمي الجديد، وأصبح التعريف القانوني للدولة يفتقر إلى عنصر السيادة على كل الكيان المسمى دولة. فكيف يمكن التعامل مع هذه العولمة وما أفضل الطرق لمقاومةٍ ليست معرضةً للانكسار؟

---

(١) محمد عابد الجابري، فكر ونقد، المعهد العالمي للفكر العربي والإسلامي - ديترويت - ص٢٥٧.

(٢) انظر عالم جامح. ص: ٢٧.



كيف نواجه العولمة؟

كان يمكن لمجتمعاتنا العربية أن تكون في موقع أفضل مما هي عليه الآن، بحكم ما تتمتع به من موقع إستراتيجي، وثروات مختلفة، ومواد أولية، وخبرات بشرية، وكفاءات علمية تؤهلها للانتقال إلى مجتمعات متقدمة، ولكن قصورها في مجال تنظيم الدولة وخصوصا النظام السياسي أجل مثل ذلك التقدم إن لم يكن قد أفشله تماماً. وهذا ما يجعلنا اليوم نتحدث من موقع رد الفعل، وهو موقع ضعيف. هكذا وجدنا أنفسنا اليوم نطرح سؤالاً ليست الإجابة عليه بالأمر الهين أبداً: كيف نواجه العولمة؟

سنكون في خطر إن تصورنا أن العولمة مرحلة عابرة، وسنكون مخطئين إن كنا نعتقد أننا في منأى عنها، وأننا لن نخسر في مواجهتها، وسنكون مهزومين في المقابل إذا قبلنا بها واندمجنا في مشروعها، ولذلك لا بد من التعامل الذكي الذي يكلفنا أقل الخسائر، مع العلم أن كل مواجهة معها ستكلفنا شيئا من الخسائر، ولكن أن نخسر قليلاً ونربح ولو قليلاً أيضاً أفضل من أن نخسر كثيراً، وعليه فأنا أعتقد أنه لا بدَّ مما يأتي:

أولاً: الناحية النظرية.

من الناحية النظرية، ينبغي عدم جعل العولمة قَدَرَاً مَحْتُومَاً ينبغي الاستسلام له، بل التعامل معها على أنها مرحلة من مراحل المواجهة الحضارية التي واجهت الأمة العربية وما تزال تواجهها، وأن نقوي في ذواتنا القدرة على المواجهة وأن نثبت إيماننا بهويتنا، بمعنى أنه لا ينبغي أن نواجه العولمة من منطلق الضعيف المهزوم بل من منطلق القوي بفكره ودينه وثقافته. هذا الإطار النظري هو الذي سيمكن الجانب العملي من الصمود والمواجهة والتحدي.

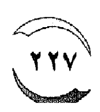
● ثانياً: الناحية العملية.

أما على المستوى العملي فإن الأمر يتطلب ضرورة التحديث في المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية، لأن هذا التحديث سيقلل من ضغوط المشروع العولمي علينا من جهة، ويجنبنا العودة إلى الغرب في كل مطالبنا واحتياجاتنا، ويجنب أفراد مجتمعاتنا من تأثيرات العولمة السلبية، ثم إن هذا التحديث ضرورة حضارية لا نستطيع البقاء على الهامش في عالم جامحٍ لا يعترف إلا بالقوي علمياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً.

ضرورةَ فَهْمِ ما يجري من تغيرات عالمية في المجالات المختلفة، وكيف يجري وما الغاية منه. بعضنا يتحدث عن الغرب كأنه مشهد بسيط، والغرب ليس كذلك، إنه كيان معقد ليس من السهل التعرف على ما يجري في مؤسساته، وليس من السهل التعرف على أهدافه وغاياته، وليس من السهل معرفة منهجياته وأسراره، إن محاولة التعرف على العالم من خارجه، أي من داخل ثقافتنا لم يعد بالأمر الممكن، لذا وجب التعرف إليه من داخله، وهذا ما فعله الغرب نفسه بالنسبة للآخر فقد اتصل به وتفاعل معه من داخله. الغرب يعرفنا الآن بشكل جيد، ومع ذلك فما يزال يتابع المتغيرات التي تحدث من خلال غرف عمليات يتابع من خلالها أي حركة، يرصدنا من الأرض ومن السماء، ومن كل جانب. فمن أجل الدفاع عن أنفسنا ينبغي التعرف أولاً عما يحيط بنا.

ضرورة التفاعل الحضاري مع المتغيرات الدولية من منظور حوار الحضارات، وليس من منظور التبعية الساذجة.

إن التخندق وراء حدودنا الجغرافية والثقافية لن يكون أبداً حصناً لنا ضد التأثيرات التي تهجم علينا من خارج حدودنا. وعليه فالتفاعل الموجه والمبرمج هو سبيلنا، حتى ولو كنا في منأى عن تحديات العولمة. وهذا هو منهج الحضارة الإسلامية، أيام كانت في عز ازدهارها، في التفاعل الحضاري.



إن هذا التفاعل الحضاري هو ما يضمن لثقافتنا بعض الحياة والحيوية ويجعلها قادرة على إنتاج الأفكار والمشروعات الحضارية.

ضرورة الحفاظ على هويتنا والدفاع عنها وهو المسعى الأصلي الذي نهدف إليه، والحفاظ يتم من خلال وسائل عديدة، إما بتطوير وسائل التعليم ومناهجه، أو تطوير وسائل الدعوة وطرقها، قبل أن يفرض علينا التطوير من الخارج، وقد بدأ بالفعل يحدث ذلك.

ينبغي ألا تكون الحداثة التي نسعى إليها على حساب أصالتنا، فالحداثة لا تتنافى مطلقاً مع أي مكون من مكونات هويتنا. بل إن العمل على إيجاد السبل العلمية الكفيلة بالحفاظ على أصالتنا هو في ذاته مظهر من مظاهر الحداثة، فلتكن الحداثة هي وعينا بذاتنا وبالآخر معا، وليكن الحافز المحرك لنا هو المستقبل.

هذا لا يعني أن الأمر بسيط وسنصل إلى النتيجة بسهولة أو أن ندفع الضرر بسهولة أيضا، ذلك أننا فعلا في مأزق، وأن هويتنا في مأزق، لقد تحدث بعض أنصار العولمة عندنا عن مأزق الهوية في ظل العولمة[1] ونحن نتفق معه، لأنه من الصعب الخروج من المواجهة دون خسائر أبداً. فهويتنا لا تملك وسائل الحفاظ على ذاتها، فكيف بالمواجهة؟

---

(١) انظر على حرب. حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١. ٢٠٠٠. ص٥٠.



تعريف العولمة ومفهومها

تعدُّ «العولمة» من أكثر العناوين والمصطلحات استخداماً في عصرنا الحاضر، بل أكثر قضايا العصر الـمُثارة على نطاق العالم الواسع. ورغم كثرة ما كُتِب فيها، لم يتفق الباحثون والمفكرون على تعريف واحد لها، وتعددت مناهج الباحثين في تعريف العولمة، فركز البعض على أحد أبعادها، قي حين حاول البعض أن يعرفها بتعريفات تنسجم مع موقفه منها وتوجهاته من حيث الرفض أو القبول.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن أقرب تعاريف العولمة إلى الدقة هو:

(أن العولمة هي دمج ودمقرطة ثقافات العالم، واقتصادياته وبنياته التحتية، من خلال الاستثمارات الدولية، وتنمية تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات، وتأثير قوى السوق الحرة على الاقتصاديات المحلية والإقليمية والعالمية). [١]

ومنهم من يقول: (إنها حرية حركة السلع والخدمات والأيدي العاملة ورأس المال والمعلومات عبر الحدود الوطنية والإقليمية). [٢]

وهناك من يرى أن العولمة: (هي إقحام الجميع في دخول ترس الآلة العالمية بسبب الثورة الجامحة للمعلوماتية وتطور تقنية الاتصالات، وبذلك يكون مصير الإنسانية مُوَحَّداً).

وعندما نذكر مصطلح «العولمة»، أو نسمعه، فإن الذهن يتجه فوراً إلى الكونية، أي إلى الكون أو العالم الذي نعيش فيه، ومن هنا ندرك أن المصطلح يعبر عن حالة من تجاوز

---

(١) د. حسن حنفي: حقائق العولمة العالمية، ص ٨٣.

(٢) د. السيد عليوة: إدارة الصراعات الدولية، دراسة في سياسات التعاون الدولي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م، ص٤٠.



الحدود السياسية الراهنة للدول إلى آفاق أكثر اتساعاً تشمل العالم بأسره. وهذا يعني تنازل الدولة الوطنية، أو حملها على التنازل، عن حقوق لها، لصالح «العالم»، أو بعبارة أدق، لصالح المتحكمين في هذا العالم.

والصيغة الصرفية للفْظَةِ «عولمة»، هي «فَوْعَلَة»، وقد فرضتها على اللغة العربية حاجة العصر وما طرأ عليه من مستجدات. وهي تدل على تحويل الشيء إلى وضعية أخرى مثل «قَوْلَبَة» من «قَوْلَبَ»، أي وضع الشيء في صيغة قالب... الخ. ومن ثم، يكون معنى «العولمة» هو وضع الشيء على مستوى «العالم»[1]، فعندما نقول مثلاً عولمة النظام الاقتصادي، أو عولمة السياسة، أو عولمة الثقافة، فإننا نعني تحول كل منها من الإطار القومي ليندمج ويتكامل مع النظم الأخرى المثيلة لها في العالم.

لقد ظهر مصطلح العولمة أول ما ظهر في مجال المال والتجارة والاقتصاد، غير أنه لم يعد مصطلحاً اقتصادياً محضاً، فالعولمة الآن يجري الحديث عنها بوصفها نظاماً أو نسقاً ذا أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد. إنها الآن نظام عالمي، أو يراد لها أن تكون كذلك، يشمل مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال... الخ، كما يشمل أيضاً مجال السياسة والفكر والإيديولوجيا. والعولمة هي فرض نمط أو نموذج معين على البشر جميعاً؛ بما يعنيه ذلك من القضاء على الخصوصية، والمنافسة، والتنوع، والاختلاف، الذي هو قانون الله النهائي غير القابل للتعديل أو التغيير.

ومصطلح «العولمة» هو ترجمة لكلمة Globalization الإنجليزية التي ظهرت أول الأمر في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي تفيد معنى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل. وبهذا المعنى يمكن أن نفترض، أن الدعوة إلى العولمة بهذا المعنى

---

(١) محمد عابد الجابري - حقائق العولمة العالمية. دار التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م ص١٣٥.

إذا صدرت من بلد أو جماعة فإنها تعني تعميم نمط من الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة وجعله يشمل العالم كله.

وقد رأى الباحثون أن العولمة في صورتها الراهنة هي الدعوة إلى تنميط العالم بالنمط الغربي، أو بعبارة أدق، هي الدعوة إلى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال له ليشمل العالم كله. لذا نجد هناك من يقرن بين العولمة وبين «الأمركة»، بصفتها مَعْنِية بنشر الطابع الأمريكي وتعميمه[1].

إن تَحَكُّم الولايات المتحدة الأمريكية في أكثر من ٦٥٪ من وسائل الإعلام العالمية، ساعدها إلى حد بعيد في نشر الطابع الأمريكي.

ولما كان من اليسير على الولايات المتحدة نشر القيم والمبادئ الأمريكية، لامتلاكها وسائل القوة الاقتصادية والعسكرية، كان من البديهي أن تسخر هذه العولمة لصالحها.

فالعولمة هي هذا النظام العالمي الجديد، أحادي القطب، يدور في فلكه كافة دول العالم، ويسيطر اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً وعسكرياً وتكنولوجياً ومعلوماتياً، وتلعب فيه الولايات المتحدة دوراً فاعلاً ومحركاً وأساسياً.

نشأة العولمة:

لقد تعددت الآراء في تحديد التاريخ الدقيق الذي نشأت فيه ظاهرة العولمة، وكذا مراحل تطورها[2]. فيربطها البعض بفترة الكشوف الجغرافية في الغرب، التي تم جزء كبير منها في القرن الخامس عشر الميلادي، ويذهب البعض الآخر إلى تحديد تاريخها

---

(١) محمد عابد الجابري - مرجع سابق ص١٣٧.

(٢) الخضيري، محسن أحمد (٢٠٠١)، العولمة الاحتياجية، القاهرة، الناشر مجموعة النيل العربية.



بالقرن الثامن عشر، حيث شهدت أوروبا في هذا القرن تطورات إنسانية كثيرة.

وعلى أية حال، فإن معظم الآراء تتفق على أن مصطلح «العولمة» قد هبَّ على العالم وانتشر انتشاراً واسعاً وسريعاً إثر انتهاء الحرب الباردة واختفاء الاتحاد السوفيتي[1].

ومع أن كلمة «العولمة» لم تنتشر ولم تصبح كما هي عليه اليوم من الرواج إلا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وعلى وجه الخصوص، منذ أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، فإن مضمونها بوصفها ظاهرة تهدف إلى أمركة العالم، قد تم التعبير عنه بجلاء في منتصف الستينيات على الأقل، عندما تقدم بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٥م، بمبادرة اشتملت على برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم[2].

ويربط البعض بين ظهور مصطلح «العولمة» وظهور ما عُرِف بالنظام العالمي الجديد، الذي بدأت بذوره الأولى في منتصف الستينيات من القرن العشرين، ثم بدأت توجهاته تتضح في السبعينيات، وتسارعت خطاه في الثمانينيات، بحيث اتضحت خطوطه العامة وملامحه الرئيسة مع بداية التسعينيات[3].

وتجدر الإشارة إلى صعوبة تحديد الوقت الذي بدأت فيه ظاهرة العولمة تأخذ الصورة التي نراها عليه اليوم. ومع ذلك، يمكننا أن نشير إلى عدد من الأحداث الرئيسة التي شهدها العالم، والتي حملت للبشرية إرهاصات العولمة. ومن بين هذه الأحداث: أول خدمة دولية للتلغراف عبر المحيطات (١٨٦٦م)، وإدخال التنسيق على مستوى العالم

---

(١) حازم الببلاوي، نحن والغرب عصر المواجهة أم التلاقي؟ القاهرة، دار الشروق ص٣٢-٣٣.

(٢) الجابري، العولمة والهوية الثقافية - ط٢ - بيروت ص١٤٤.

(٣) ياسين، السيد (١٩٩٨) في مفهوم العولمة، تحرير أسامة الخولي بيروت ص٢٩.

للساعات وفقاً لتوقيت جرينتش (١٨٨٤م)، وظهور أول نظام للاتصالات الهاتفية بين لندن وباريس (١٨٩١م)، وإنشاء أول نظام لانتقال الأموال عبر الحدود الدولية في لوكسمبورج (١٩٢٩م)، وافتتاح أول مطعم «مَكْدُونالْد» (١٩٥٥م)، وبدء أول اتصالات دولية بالأقمار الصناعية (١٩٦٢م) وإنشاء أول نظام إلكتروني لأسعار صرف الأوراق المالية (١٩٧١م)، وغير ذلك من أحداث مشابهة[1].

ومن استعراض هذه الأحداث يتبين لنا أن «العولمة» في مراحلها الأولى، لا ترادف «الأمركة»، ولا نلمس أنها نشأت أو ظهرت تحت تأثير أمة معينة، أو أنها فُرِضَت وفقاً لمشيئة هذا الزعيم السياسي أو ذاك القائد العسكري، بل ندرك أنها تحققت وتطورت بسبب مجموعة من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية، التي تنتمي إلى تراث البشرية بأكملها. وعلى أية حال، وبعيداً عن التتبع التاريخي لظاهرة العولمة، فإنها قد أصبحت، بخيرها وشرها، واقعاً ملموساً، نعيشه ونحياه، ويصعب - إن لم يكن مستحيلاً - الابتعاد عنه.

العولمة الثقافية والهوية

العولمة الثقافية هي أصل العولمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية، لأن الثقافة هي التي تهيئ الأذهان والنفوس لقبول تلك الأنواع الأخرى، وتجعل الناس مستعدين للانضمام إلى الأنظمة والمؤسسات والاتفاقيات الدولية. وتعدُّ الثقافة عنصراً أساسياً في حياة كل فرد وكل مجتمع وكل أمة، وهي تشمل التقاليد والمعتقدات والقيم

---

(١) عبد البديع أحمد عباس، من العالمية إلى العولمة، دار المعرفة الجامعية - القاهرة - ١٩٩٩م ص٩٤-٩٥.



وأنماط الحياة المختلفة والفنون والآداب وحقوق الإنسان[1]. إنها الهوية المُعَبِّرَة عن الشعور بالانتماء لدى أفراد كيان اجتماعي معين، والتي تُشْعِر أصحابها بخصوصيتهم، ورصيدهم المختزن من الخبرات المعرفية والأنماط السلوكية.

وللعولمة الثقافية وسائلها ومضامينها؛ فوسائلها هي هذه الآلات والأدوات والأجهزة التكنولوجية والإلكترونية، أما مضامينها ومحتواها فهي هذه البرامج الفكرية، والتصورات الأدبية والفنية، والمذاهبُ والنظريات النقدية، والآراء العقائدية (الإيديولوجية)، ووجهات النظر السياسية، ونمط الحياة والتقاليد الاجتماعية في الملبس والمأكل والمشرب، والبرامج التمثيلية والغنائية والموسيقية، وما شابه ذلك[2]. ومن هنا نجد أن العولمة ليست نظاماً اقتصادياً وحسب، بل ترتبط ارتباطاً عضوياً مع وسائل الاتصال الحديثة التي تنشر فكراً معيناً، و«ثقافة» معينة، يمكن أن نطلق عليها اسم «ثقافة الاختراق»[3].

وعلى الرغم من إقرار المجتمعات الإنسانية على مرِّ التاريخ بوجود تمايز ثقافي فيما بينها، فإن ثمة اتجاه سائد الآن تقوده الولايات المتحدة الأمريكية يدعو إلى إنكار هذا التمايز، على اعتبار أن التدفق الإعلامي عبر الحدود، والثورة المعلوماتية من شأنها نشر ثقافة كونية واحدة. وتبرز قضية الهوية الثقافية بمجرد حديثنا عن الانتقال عبر الحدود وخاصة في مجال المعلومات والأفكار والاتجاهات والأنماط السلوكية.

---

(١) الجابري - مرجع سابق ص٢٩٧ - ٢٩٨.

(٢) ناصر الدين الأسد، آثار العولمة على البلدان المتنامية في المجالين الثقافي والتواصلي (٢٠٠٢) ص١١١ - ١١٤. دار التراث العالمي - القاهرة.

(٣) الجابري - مرجع سابق ص١٤٣.

لقد لعبت ثورة الاتصالات دوراً أساسياً في إحداث هذا التأثير الثقافي؛ فبدلاً من الحدود الثقافية، الوطنية والقومية، تطرح إيديولوجيا العولمة «حدوداً» أخرى، غير مرئية، ترسمها الشبكات العالمية، كالشبكة العنكبوتية (الإنترنت) والقنوات الفضائية، بغرض الهيمنة على الأذواق والفكر والسلوك. وقد أدى استخدام القنوات الفضائية والشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، إلى تقلص دور الكلمة المكتوبة لحساب الصورة المرئية، ولهذا الأمر أهميته البالغة، لأن الكتاب مثلاً كان يخاطب النخبة في حين يتسع جمهور الصورة ليشمل مختلف شرائح المجتمع، ولأن الكتاب كان يتوقف أحياناً عند حدود الدول، وقد لا يسمح له بالدخول إليها، في حين تتخطى الصورة التي يحملها الأثير جميع الحدود السياسية والحواجز الجمركية[1]. وما يُقال عن الكتاب، يُقال أيضاً عن الصحف والمجلات وغيرها من المواد المكتوبة.

إن أكثر ما يلفت الانتباه من ظواهر العولمة في المجال الثقافي، هو المدى الذي بلغته الثقافة الشعبية الأمريكية من الانتشار والسيطرة على أذواق الناس في العالم. فقد أصبحت الموسيقى والبرامج التليفزيونية والمسلسلات والأفلام السينمائية الأمريكية، منتشرة في أرجاء العالم، كما أن النمط الأمريكي في اللباس والأطعمة السريعة والمشروبات وغيرها من السلع الاستهلاكية انتشرت على نطاق عالمي واسع. وفضلاً عن ذلك، صارت اللغة الإنجليزية لغة عالمية، بل وانتشرت اللهجة الأمريكية، على وجه الخصوص، انتشاراً واسعاً.

ومن أسباب هذا النفوذ الثقافي الواسع:

---

(١) فتحية محمد أحمد إبراهيم، أزمة الهوية الثقافية في عصر العولمة، دار النشر العلمي بالرياض، ٢٠٠١م، ص١٢٢.



سيطرة الاقتصاد الأمريكي بوصفه سوقاً مستوردة ومصدرة، وهيمنة شركات الإعلان الأمريكية على التسويق العالمي، ولِـما للولايات المتحدة من تفوق واضح على منافسيها الاقتصاديين في المجالات الثقافية الشعبية، وعلى الأخص في صناعتي السينما والموسيقى[1].

ويبدو أن الولايات المتحدة تعتمد في نشر نمطها الثقافي على تفوقها التقني وهيمنتها السياسية والعسكرية والاقتصادية، معرضة مقومات الهوية الثقافية للمجتمعات الأخرى إلى خطر الذوبان، وهو ما يدعونا إلى الاعتقاد أن الثقافة الكونية المُعَوْلَمَة ليست إلا نتاجاً لثقافة مُهَيْمِنَةٍ هي ثقافة الغرب وتحديداً الولايات المتحدة الأمريكية وليست نتاجاً لتفاعل الثقافات الأخرى وتضافرها وتناظرها.

وتجدر الإشارة إلى أن عملية الأخذ والاقتباس من «الآخر» لا يمكن أن تفرز لنا كياناً متطابقاً تمام التطابق مع هذا «الآخر».

فعلى الرغم من هذا الاحتكاك الذي يحدث بين المجتمعات الأوروبية، نجد أن طبيعة المجتمع البريطاني مثلاً تختلف عن الفرنسي، وكلاهما يختلفان عن الإيطالي، سواء في النظام السياسي أو الاقتصادي أو السلوك الاجتماعي أو في الفكر والثقافة.

ويظهر هذا الاختلاف بوضوح أكبر عندما نقارن بين الولايات المتحدة واليابان، فرغم اعتناقهما لنفس النظام الاقتصادي والسياسي، ومع غلبة مظاهر المجتمع الصناعي الحديث في كل منهما، فإن شكل الحياة وقيم المجتمع في اليابان ليست متطابقة مع تلك السائدة في الولايات المتحدة[2].

---

(١) بول سالم – الولايات المتحدة والعولمة. تحرير أسامة الخولي، بيروت ٢٠٠٤م، ص٢٢٠.

(٢) الببلاوي – مرجع سابق ص٤٥ – ٤٦.

ويرى البعض أنه لا يوجد دليل على أن العولمة بالضرورة تهدف إلى محو الهويات الثقافية المتعددة، ذلك لأن العولمة ليست بحاجة إلى فرض نظام ثقافي موحد على مستوى العالم، وأنه من المستحيل محو التعدد الثقافي في العالم مهما خطَّط المُخَطِّطون[1].

إن الاحتكاك بين الحضارات، والأخذ والعطاء، والتأثير والتأثر، لا يؤدي على الإطلاق إلى ذوبان هذه الحضارات في حضارة واحدة، حتى ولو على المدى البعيد. ونحن لا نعتقد في إمكانية وجود ثقافة عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام مثل هذه الثقافة. و يعرف عالمنا اليوم، كما عرف طوال التاريخ، ثقافات متعددة متنوعة، لكل منها خصائصها، ويحرص أصحابها على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة.

والذين يرفضون العولمة ويرون فيها خطراً على الأفراد وعلى الأمة، إنما ينظرون إلى أنها تمثل ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية على وجه التحديد، ولذلك أطلقوا عليها اسم «الأمركة». وقد رفضت أوروبا هذه الأمركة، ولذلك نجدها تحصن نفسها بالاتحاد الأوروبي حتى تتمكن من منافسة الولايات المتحدة، ومع ذلك، خشيت بعض دولها على ثقافتها وعلى لغتها من أن تطغى عليها هذه الثقافة الوافدة. وكان من هذه الدول، فرنسا واليونان اللتان هاجمتا الولايات المتحدة هجوماً عنيفاً في المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية الذي نظمته اليونسكو في المكسيك سنة ١٩٨٢م، حتى إن فرنسا امتنعت عن التوقيع على القسم الخاص بالسلع والمواد الثقافية من اتفاقية «الجات»[2].

إن الخوف من «الغزو الثقافي الأمريكي» لم يقتصر على دول العالم الثالث التي

---

(١) ياسين – مرجع سابق ص١٠٩.

(٢) ناصر الدين الأسد – مرجع سابق ص١١٥.



توصف بأنها بلاد «نامية» أو «متنامية»، بل وجدناه يسيطر على دول كاليونان وفرنسا وبعض الدول الأوروبية الأخرى.

وإذا كان هذا هو موقف هذه الدول من العولمة، وهي دول تنتمي إلى نفس الحضارة التي تنتمي إليها الولايات المتحدة الأمريكية، فكيف تكون الحال مع شعوب العالم الثالث التي تختلف عن هذه الدول الغربية في الجوهر والكيان، وقد تصل ثقافاتها معها إلى حد التناقض؟

ومن اللافت للنظر أن دول الغرب، وخاصة الولايات المتحدة، التي تنادي بالديمقراطية والتعددية، والرأي الآخر، وحرية العقيدة والتعبير، تصادر في نفس الوقت كلَّ ذلك وتلغيه حين تحاول أن تفرض على غيرها نمطاً واحداً من ثقافة واحدة، هي ثقافتها التي ترى أنها الوحيدة الصالحة للعالم، وبذلك تدمّر الخصوصيات الثقافية للشعوب الأخرى وتفرض عليها ما يخالف عقيدتها ويسلبها هويتها.

ففي وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مثلاً، نجد الكثير من البنود التي تصادر الرأي الآخر، وفيها إهدار لحقِّ الشعوب في أن تعيش وفق ثقافتها وعقيدتها، مما جعل البعض يرى فيها تعميماً لفكر غربي، وفرضاً للثقافة الغربية.

ومن هذه الوثيقة وغيرها من الوثائق والاتفاقيات والمعاهدات ندرك أن الديمقراطية الغربية تتناقض مع نفسها أحياناً، وتتنكّر لدعوتها، حين لا تسمح بالتعددية والرأي الآخر وحرية العقيدة، وعندما تفرض وجهة نظر واحدة من ثقافة واحدة[1].

---

(١) ناصر الدين الأسد – مرجع سابق – ص١١٦-١١٧.

الهوية العربية الإسلامية

تركز بعض الكتابات العربية التي تعرضت للعولمة على المخاوف المتوقعة من غزو العولمة الثقافية وتهديد موجاتها المتدفقة للهوية العربية الإسلامية أو الهوية الثقافية القومية. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الهوية الثقافية القومية الذي يعنينا هنا، والذي يُقصد به الهوية المشتركة لجميع أبناء الوطن العربي من المحيط إلى الخليج، لا يعني قط إلغاء ولا إقصاء الهويات الوطنية القطرية ولا الهويات المحلية والطائفية. إنه لا يعني فرض نمط ثقافي معين على الأنماط الثقافية الأخرى، المتعددة والمتعايشة، عبر تاريخنا المديد داخل الوطن العربي الكبير.

وتعدُّ اللغة من أهم العناصر التي تُشَكِّل هوية أية جماعة وأي وطن، وهي التي تطبع هذه الهوية بطابعها الثقافي المميز. واللغة العربية هي اللغة المشتركة التي يتحدث بها جميع أبناء الأمة العربية، وهي لغة التراث المشترك، ولغة العلم والثقافة، وبالتالي لغة التحديث والحداثة. إنها الرابطة المتينة التي توحد بين مستويات الهوية في الوطن العربي، وهي الأداة التي بها يمكن للعرب الدخول في العالمية وتحقيق الحداثة. ويمكن للغة العربية - إذا أردنا- أن تكون جسراً تعبر عليه ثقافات الشرق والغرب، فينتقل إلينا بواسطتها ما وصل إليه الآخرون من تقدم علمي وتكنولوجي، ويكون دَوْرُنا الأهم في تفعيل حركة النقل والترجمة هو دقة الاختيار والتركيز على ما يفيد خططنا.

لقد أنفقت اليابان عشرات المليارات على حركة الترجمة لتضع شعبها ومؤسساتها الأكاديمية على قدم المساواة معرفياً مع العالم الذي كانت تقوم عليه العولمة المعاصرة. فهل يمكننا أن نفعل شيئاً شبيهاً بما فعلته اليابان في هذا المجال؟.

من جهة أخرى، فإن الثقافة العربية بمختلف مستوياتها المادية والروحية تتميز بنوع من الثنائية، التي طبعتها منذ ما يقرب من قرنين، نتيجة احتكاكها مع الثقافة الغربية،



وهي ثنائية التقليدي والعصري التي كرست الازدواجية والانشطار داخل الهوية الثقافية العربية[1]. وليست العولمة وحدها هي المسؤولة عن نشر ثقافة دون أخرى في عالمنا العربي، وليست هي التي تقود معركة الغزو الثقافي، وذلك لأن جميع تكنولوجيات الاتصال في بيوتنا مفتوحة على عدد من محطات الإذاعة والقنوات الفضائية العالمية، والشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، وغيرها، ولم نعمل شيئاً في سبيل وقفها. وهذا يعني أن ما يسمى بالغزو الثقافي للعولمة لا يتضمن أي نوع من الاقتحام القسري بواسطة قوة خارجية تقوم بانتهاك خصوصيتنا أو الاعتداء عليها. وليس بالضرورة أن كلَّ ما يهجم على هويتنا العربية والإسلامية قادمٌ إلينا من الخارج، فإن الذين يتابعون منّا القنوات الفضائية الأجنبية، والشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، والمجلات والجرائد والكتب الأجنبية الخليعة، لا يزالون قلَّة. ولكن الوسائل التي اخترقت كياننا وثقافتنا ووصلت إلى أبنائنا وبناتنا، صغاراً وكباراً، في بيوتنا ومؤسساتنا، هي من صنع أنفسنا. وتتمثل هذه الوسائل في بعض الإذاعات والقنوات الأرضية والفضائية العربية وعدد غير قليل من الصحف والمجلات التي تفاجئنا وتفجعنا بتقديم أكثر البرامج والكتابات والصور تهتّكاً وبُعداً عن قِيَمنا الإسلامية وثقافتنا العربية[2].

ومع ذلك فإنه يتعين علينا أن نوجِد لدى جماهيرنا الوعي بأن يختاروا من بين الصور والرسائل الإعلامية المختلفة ما يتفق مع قيمنا الدينية ومثلنا الأخلاقية ومعتقداتنا الاجتماعية وتوجهاتنا السياسية، وبمعنى أعم وأشمل، ما يتفق مع ثقافتنا القومية دون أن نُغالي في الحديث عن مساوئ العولمة وآثارها الضارة المدمرة. وعلينا أن نوجِد آلية

---

(١) الجابري – مرجع سابق ص٣٠٤.

(٢) انظر: ناصر الدين الأسد – مرجع سابق ص١١٩-١٢٠.

نتعامل من خلالها مع الجوانب السلبية للعولمة بالشكل الذي يحفظ للأمة العربية هويتها ويضمن لها مكانتها بين الأمم ويساعد على تحقيق آمالها، ويؤكد الحفاظ على حقوقها الكاملة في السيادة والتقدم والتعاون العادل المثمر بين الشعوب.

إن الأمة العربية والإسلامية لديها مقومات النهوض الثقافي والفكري، لكنها تحتاج إلى إرادة قوية تكون قادرة على تفعيل هذه المقومات، ويمكنها وضع الآليات التي تستطيع من خلالها تنفيذ استراتيجيتها حتى نحتل موقعاً يرضينا على الساحة العالمية.

وإذا سَلَّمْنا بأن العولمة هي واقع قائم لا مفرّ منه، بسبب ما يشهده العالم من تغيرات متلاحقة وسريعة في مجال الاتصال والتكنولوجيا، فإن الخيار الذي نأخذ به هو التعامل مع معطيات العولمة بصورة جدية وواقعية، وأن نحاول أن نأخذ موقعاً ملائماً في هذا العالم، دون أدنى تفريط في هويتنا وثوابتنا. ويجب أن نطرح جانباً- في هذه القضية - فكرة المؤامرة وأن الغرب يتآمر علينا، ويجب أن نعي أن لكل إنسان مصالحه الخاصة، فكما أن لدينا مصالحنا، فإن لدى الآخرين مصالحهم في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والإعلامية وغيرها، وهم يعملون جاهدين على تحقيقها. ولا نستطيع أن نوقف الآخرين عن تحقيق مصالحهم، ولكن ما نستطيع أن نفعله هو التصميم على مواكبة العصر، والأخذ بما تصل إليه أيدينا من تقدم علمي وتكنولوجي.

ويرى الإسلاميون أن العولمة بمعنى التسليم للهيمنة الغربية، وفرض التبعية للغرب، والسير تحت لوائه، هو أمر مرفوض تماماً[1]. وهم يعتقدون أن العولمة بالمفاهيم الغربية، هي ضد الدين الإسلامي الذي يفضحها ولا يقبلها في أي أساس من أسسها، وهم يرون

---

(١) كمال الدين عبد الغني المرسي، العالمية والعولمة والأزهر، الاسكندرية - دار المعرفة الجامعية - ١٩٩٩م، ص١٧٨-١٨٢.



في هذه القضية نوعاً من التحدي: «فإما نكون أو لا نكون». ويرى أصحاب هذه النظرة أن الأمة إذا قبلت أسس العولمة الغربية تكون قد فرطت في دينها، وإذا تمسكت بدينها فلا يجب أن تقبل شيئاً من هذه العولمة، لما تجلبه من سلبيات وأخطار.

وإذا كان الأمر كذلك، فما العمل إزاء سلبيات العولمة وأخطارها التي يرى فيها البعض تهديداً للهوية الثقافية العربية والإسلامية؟.

يرى البعض أن التعامل مع الغرب لا يمكن أن يتم بالاختيار والانتقاء، فإما أن نأخذ عن الغرب كل شيء، فنصبح غربيين أو أشبه بالغربيين، أو أن ندير ظهرنا كلية للغرب حماية لأصالتنا ونقائنا[1].

ومن الطبيعي أن تتفاوت وجهات النظر تجاه المواقف التي ينبغي تبنيها فيما يتعلق بالتعامل مع الغرب أو بالانفتاح على الآخر، وما ينجم عن ذلك من تأثيرات أجنبية تهدد هويتنا الثقافية.

* وهناك موقفان سائدان، هما:

- أولاً: موقف الرفض المطلق وسلاحه الانغلاق الكلي الذي يُوَجَّه إلى الذات.

- ثانياً: موقف القبول التام للعولمة وما تمارسه من اختراق ثقافي، أي الارتماء في أحضان العولمة والاندماج فيها.

وتجدر الإشارة إلى أننا لا نقلل، ولا نهوِّن من الخطورة التي يمكن أن تلحقها العولمة الثقافية بهويتنا بوجه خاص، وبالتنوع الثقافي بوجه عام، ولكننا في نفس الوقت، لا نميل إلى المبالغة في ذلك. وحتى لا نُصاب بالجمود، فنتخلف عن مواكبة هذا التطور العلمي المتسارع من حولنا، يجب أن نتقبل الجديد، ونسعى إليه، مع المحافظة على هويتنا

---

(١) انظر البيلاوي - مرجع سابق ص٤٥-٤٦.

الثقافية بعيداً عن التعصب والانغلاق. وإذا كانت ثقافتنا العربية تعاني اليوم من الثنائية والانشطار، ومن الاختراق الثقافي بفعل العولمة، فإن ما يجب أن نفعله هو الانطلاق من الداخل، أي من داخل ثقافتنا العربية نفسها، ذلك لأنه من المؤكد أنه لولا الضعف الداخلي لما استطاع الفعل الخارجي أن يمارس تأثيره بالصورة التي تجعل منه خطراً على الكيان والهوية.

ونود أن نشير إلى أن العولمة الثقافية ليست دائماً عدواناً مقصوداً مخططاً له، يُوَجَّه إلينا لاستلابنا حضارياً وثقافياً. ويجب ألا نتعامل مع العولمة الثقافية من موقف التوجس والرفض والعدوانية دائماً، لأننا بذلك نكون قد شجعنا التقوقع والتراجع إلى الذات دون أن نستفيد من التفاعل الحضاري الضروري لتطور الثقافات وتطور الحضارات. ولا بد أن نعي ونعترف أن في أوربا وأمريكا علماء ومفكرون اجتماعيون وسياسيون واقتصاديون، لهم مكانتهم وأثرهم في الفكر الإنساني وفي تطوير العلم والمعرفة، ولهم نتاج جدير بأن نطّلع عليه ونستفيد منه إذا أردنا لأنفسنا ولأمتنا أن نسير في ركب التقدم وأن نشارك في موكب الحضارة والعلم. وليست الحياة في الغرب على النحو الذي تنقله لنا القنوات الأرضية والفضائية من مظاهر العُرْي الفاضح، والتهتّك، وإنما فيها أيضاً من التستّر والاحتشام والتدين والعمل الجاد والسعي الدائب، بالقدر الذي أوصلهم إلى ما هم فيه الآن. ولذلك، يجب علينا أن نُوجِد الآلية التي نختار بها ما لا يتعارض مع عقيدتنا وهويتنا، وأن نُكَوِّن الفكر الذي نستطيع به التعامل مع الفكر الآخر، الفكر الناقد الذي يستطيع أن يختار ما يناسبه ويطرح بعيداً ما لا يناسبه.

إن حاجتنا إلى تجديد ثقافتنا وإغناء هويتنا والدفاع عن خصوصيتنا ومقاومة الغزو الثقافي والإعلامي الكاسح، لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الوسائل والأدوات التي لا بد منها لممارسة التحديث ودخول عصر العلم والتقانة كفاعلين مساهمين، ولكننا

في حاجة كذلك إلى مقاومة الاختراق وحماية هويتنا القومية وخصوصيتنا الثقافية من الانحلال والتلاشي تحت تأثير موجات الغزو الذي يمارس علينا وعلى العالم أجمع.

إن نجاح أي بلد من البلدان في الحفاظ على الهوية والدفاع عن الخصوصية، يتوقف إلى حد بعيد على عمق عملية التحديث الجارية في هذا البلد، وانخراطه الواعي، في عصر العلم والتقانة. وهذا لا يتحقق إلا بالاستغلال الأمثل للإمكانيات اللامحدودة التي توفرها العولمة نفسها، أعني الجوانب الإيجابية منها، وفي مقدمتها العلم والتقانة. وهذا ما نلمسه بوضوح في مخططات الدول الأوروبية التي تعتقد أن خطر «الغزو الثقافي الأمريكي» يهدد هويتها، ويؤثر في لغتها وسلوك أبنائها وتصوراتهم.

فإذا كان هذا هو شأن الدول الأوروبية واليابان وغيرها من الدول الأكثر منا تقدماً في أخذها بما تقدمه العولمة من إيجابيات، فإنه كان من الأولى على الدول التي توصف بأنها «نامية» أو «متنامية»، والتي ننتمي نحن إليها، أن تدرس وتخطط للاستفادة بما تقدمه العولمة من عِلْمٍ وتقانة، بسرعة ودون إبطاء. فهل من المعقول أن نرفض مكتسبات العلم الحديث في الغرب والشرق اكتفاء بنظريات علماء العرب والمسلمين القدامى؟ وهل من المعقول أن نتجاهل ما يحدث من تقدم في الطب والعلوم لأنه نتاج الجامعات الأمريكية والأوروبية؟. إننا نعتقد أن التخوف من زوال الهوية نتيجة لالتقاء الحضارات، والأخذ من بعضها البعض، هو تخوف في غير موضعه، بل وكثيراً ما كان هذا التلاقي والأخذ والعطاء، مناسبة لتأكيد الهوية، وإبراز الأصالة، وليس تهديداً لها.

البعد العالمي في الخطاب القرآني

من أبعاد القرآن وأهدافه التي أنزل لتحقيقها، صلاح العالم بجميع مكوّناته، وفي مقدّمها الإنسان، ومن ثم جاء الخطاب القرآني مصبوغاً في أسلوبه وتشريعاته بما يحقّق ذلك البعد الأعظم. وقد جاءت الرّسالات السّماوية السّابقة خاصة لأقوام ومجتمعات إقليمية، محدودة الزمان والمكان والتشريع، إلى أن جاءت الرسالة المحمدية، فأرادها الله أن تكون خاتمة الشّرائع ومهيمنة عليها فاستوعبت بذلك الزمان والمكان والإنسان، بما تضمّنته من بعد عالمي لشؤون البشرية وقضاياها في جميع المجالات المعرفية والعمرانية. وقد تجسّد ذلك البعد ميدانياً وواقعياً طوال القرون الماضية التي انتشر فيها الإسلام وعمّ ربوع الأرض شرقاً وغرباً، ولم يعجز بثرائه التّشريعي عن استيعاب قضايا الشّعوب، بل وجدت فيه الرّحمة والعدل والإنصاف والحرّية فعاشت في ظله مكرّمة عزيزة. وإنّ الغياب العالمي لحكم الإسلام وشريعته بسبب ضعف أهله والقائمين عليه، لا يعني أفول شمسه ونوره، ونهاية سلطانه، بل سيعود لربوع الأرض وستنعم شعوب العالم وقارّاته مرّة أخرى بهداه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴾ [الفتح: ٢٨].

إنّ الظهور لهذا الدّين آت لا محالة حسب الوعد الإلهي، وهو الذي يتلاءم مع البعد العالمي الذي دلّت عليه نصوصه وتشريعاته في القرآن الكريم.

إنّ هذه الدراسة تكشف جانباً من تلك الحقيقة في هذا الوقت الذي تكالبت فيه القوى المعادية على المسلمين التي تحاول فرض نظامها العالمي عليهم، جاهلة أو متجاهلة أن هذه العولمة غريبة في أهدافها ومقاصدها عن قيم الشّعوب ومبادئها وثقافاتها، إذ تهدف إلى طمس خصوصياتها وهوياتها، وهذا ما يتنافى مع رسالة القرآن العالمية التي جاءت

لتحافظ على قيم الشعوب الدينية والثقافية التي لا تتعارض مع أصوله ومبادئه. ومن ثم فإن عالمية القرآن السّمحة هي البديل لما تعانيه الشّعوب من قهر واستبداد. وفيما يلي إبراز أهم مظاهر ذلك البعد العالمي في الخطاب القرآني.

أولاً: عالمية الكتاب.

مما يدلّ على البعد العالمي في الخطاب القرآني، أن الله تعالى ختم الكتب السابقة بكتاب عام لجميع الأمم والشعوب على اختلاف أجناسهم، ولغاتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وأن هذا الكتاب -القرآن- مهيمن على ما ورثته البشرية من التعاليم السّماوية الماضية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٧]، أي: ما القرآن إلا تذكير لجميع الناس ينتفعون به في صلاح اعتقادهم وطاعة الله ربهم، وتهذيب أخلاقهم، وآداب بعضهم مع بعض، والمحافظة على حقوقهم، ودوام انتظام جماعتهم، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الذين لم يتبعوه[١].

وقد وصف الله القرآن بعدّة أوصاف تدلّ على بعده العالمي في الهداية والإصلاح، وأنه أفضل الكتب صلاحاً وإصلاحاً، وأكملها لكل الأمم ولجميع الأزمنة، كوصفه بالكريم في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧]، فالآية فيها إشارة إلى تفضيل القرآن على أفراد نوعه من الكتب الإلهية، مثل:التوراة، والإنجيل، والزبور، وفضله عليها بأنه فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد وإثبات المعتقدات

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر تونس ط ١٩٨٤م، (٣٠)/ (١٦٥).

بدلائل التكوين والإبلاغ في دحض الباطل دحضاً لم يشتمل على مثله كتاب سابق، وبخاصة الاعتقاد، وفي وضوح معانيه وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظه، وفي فصاحته، وفي حسن آياته، وحسن مواقعها في السّمع، وذلك من آثار ما أراد الله من عموم الهداية والصّلاحية لكلّ أمة، ولكلّ زمان[1].

وكوصفه بالعلوّ والحكمة في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف:٤]، وذلك لما حواه من الحكمة، ولما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين المقيمة لنظام الأمة[2].

وكوصفه بالمجيد، في قوله تعالى: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق:١]، فالقسم بالقرآن كناية عن التّنويه بشأنه؛ لأن القَسَم لا يكون إلا بعظيم عند المقسم، فكان التعظيم من لوازم المقسم، ووصف القرآن بالمجيد؛ لكونه مشتملاً على أعلى المعاني النافعة لصلاح الناس[3].

وكوصفه بالهيمنة في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨]، أي: شاهداً وقيّماً على الكتب السّابقة عليه، وذلك لما فيه من صلاح للبشر في العاجل والآجل[4].

يقول (سيّد قطب): لقد جاء هذا الكتاب لينشىء أمة وينظم مجتمعاً، ثم لينشىء عالماً ويقيم نظاماً، جاء دعوة عالمية إنسانية لا تعصّب فيها لقبيلة أو أمّة أو جنس[5].

---

(١) ابن عاشور: المرجع نفسه:٧٢/ ٣٣٣.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير: ٥٢/ ٢٦١.

(٣) ابن عاشور: المرجع نفسه: ٦٢/ ٦٧٢.

(٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ص: ٣١.

(٥) سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق القاهرة، مصر ط٧ ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م، المجلد الثالث، ٤١)/ ٤٥٢.



ويقول: إنه جاء لإنشاء مجتمع عالمي إنساني، وبناء أمّة تقود هذا المجتمع العالمي، وأنه الرّسالة الأخيرة التي ليس بعدها من السّماء رسالة[1].

وذلك لأنّ القرآن الكريم وحده بحكم كونه نصّاً إلهياً مطلقاً، هو القادر على استيعاب وتصويب مختلف مناهج العلوم النقلية والعقلية والطبيعية والاجتماعية والإنسانية وغيرها وتقويمها كذلك، وهو وحده بحكم عالمية رسالته القادر على استيعاب مختلف الأنساق الحضارية وتصويبها وتقويمها وترقيتها[2].

● ثانياً: عالمية الرسالة.

ومن الدلائل على البعد العالمي في الخطاب القرآني، إخباره بأن الرسالة المحمدية جاءت للعالمين، وأنها صالحة لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، فالآية ترسم الغاية من تنزيل القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام وهو كونه رسولا للعالمين، فالرسالة تدل على ثبوت تلك العالمية منذ مطلع البعثة النبوية، بما تحمل من طابع عالمي ووسائل إنسانية كاملة ذات بعد عالمي[3]، ويقول: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، فالآية تثبت باللفظ الصريح عالمية الرسالة النبوية، ومعنى ذلك أنها لا تختص بقوم، ولا أرض، ولا جيل، بل هي للناس جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها، بما تضمّنته من قوانين تتناسب وتطوّر

---

(١) سيد قطب: المرجع نفسه، المجلد الثالث: ٤١/ ٨٤٥٢.

(٢) طه جابر العلواني: أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، أمريكا ط١ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص: ٣١.

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الخامس: ٩١/ ٨٤٥٢.

البشرية الأخير، وكمال أصولها العقدية، وقابليتها للتطبيق المتجدّد في فروعها العملية، وكذا ملاءمتها للفطرة الإنسانية التي يلتقي عندها الناس جميعاً[1]، وقولـه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فالتعريف في قوله -للعالمين- يفيد الاستغراق، فهو شامل لكلّ ما يصدق عليه اسم العـالم، وتفيد صيغــة الخطاب أن الرحمة منحصرة في الرسالة الخاتمة، ومعنى ذلك أنها أوسع الشّرائع رحمة بالناس، فإن الشرائع التي سبقتها، وإن كانت تتّصف بالرحمة، إلا أنها لم تكن رحمة عامة، إمّا لكونها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين، كشريعة إبراهيم -عليه السلام- كانـت رحمة خاصة بحال الشّخص في نفسه، وليس فيها تشريع عام، وقريب منها شريعة عيسى -عليه السلام-، وإمـا لأنها تشتمل على أنواع من المشقّة في أحكامها اقتضتها حكمة الله تعالى في سياسة الأمم[2].

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: (إنها رسالة لكلّ الأزمنة والأجيـال ليست رسالة موقوتة بعصر أو زمن مخصوص، ينتهي أثرها بانتهائه، كما هو الشأن في رسالات الأنبياء السابقين علـى محمد -صلى الله عليه وسلم- وهي كذلك غير محدودة بمكان، ولا بأمّة، ولا بشعب، ولا بطبقة، إنها الرسالة الشاملة التي تخاطب كل الأمم، وكل الأجناس، وكل الشعوب، وكل الطبقات)[3].

● ثالثاً: عالمية الخطاب.

ومما يدل على البعد العالمي للخطاب القرآني، تميّز خطابه بالعالمية، حيث صيغ

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الثالث: ٩/ ٩٧٣١.

(٢) ابن عاشور: التحرير: ٧١/ ٧٦١.

(٣) يوسف القرضاوي: الخصائص العامة في الإسلام، دار الشهاب- باتنة، الجزائر-ص:٥٩، ٧٩

صياغة العموم والشمول المستوعب للإنسان والمتتبع للخطاب القرآني يجده مرّة يخاطب الإنسان، ومرّة يخاطب الناس، ومرّة يخاطب المؤمنين: فخطابه لعموم الإنسان، كقوله في معرض الوصية بالوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

وكقوله في معرض بيان مسؤولية الإنسان عن نتائج أعماله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق:٦].

فالوصية والمسؤولية تخاطب عموم البشر في هذا الكون أينما وجدوا، فكل إنسان مطالب بالإحسان إلى الوالدين، وكذلك كل إنسان مسؤول عن نتائج أعماله من خير أو شر وخطابه لعموم الناس على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ولغاتهم وأوطانهم، كالأمر بعبادة الله تعالى في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١]، وكالأمر بالأكل من الحلال الطيب، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾[البقرة: ١٦٨]، وكالأمر بالتقوى في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء:١].

فهذه النصوص تخاطب الناس عامة، فهم مأمورون بعبادة خالقهم الذي خلقهم، ومأمورون بالأكل مما رزقهم من الحلال الطيب ومأمورون بالخوف منه وتقواه وأما خطابه للمؤمنين، فهو عام أيضاً لكل من تحقّق فيه وصف الإيمان، في أي مكان وزمان من العالم، كخطابهم بفرض القصاص في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وخطابهم بفرض الصيام عليهم في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وكخطابهم بالدخول في السّلم في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[البقرة: ٢٠٨]، وكخطابهم بترك الرّبا، ونهيهم عن أكل أموال الناس بالباطل، وأمرهم بالوفاء بالعقود، في قوله:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة:١]، فهذه النصوص وغيرها كثير في القرآن مما ورد بهذه الصّيغة والأسلوب الخطابي العالمي الذي يشمل الإنسان بعامة والناس والمؤمنين في أيّ زمان ومكان من العالم عامة والناظر في الخطاب القرآني يجده متنوّع الدلالة والغاية، كالخطاب الدعوي، والتّرغيبي، والتّرهيبي، والبرهاني، والعلمي والتّاريخي والتّشريعي، وكلها تخاطب الناس بعامة مطلقة من قيد الزمان والمكان ويلاحظ أن الخطاب الدّيني الإلهي مرّ بدورين:

دور الخطاب الاصطفائي الحصري:

وهو خطاب يتوجّه في مضمونه إلى دوائر بشرية معينة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، فالآية تشير إلى الخطاب الاصطفائي الحصري الذي يبتدىء بآدم، ثم بقوم نوح، ثم بخلائف قوم نوح، ثم بإبراهيم، وإلى يعقوب والأسباط ثم آل عمران من ذرية إبراهيم، وإلى يحيى بن زكريا ثم تحوّل الخطاب إلى ذرية إسماعيل بن إبراهيم انتهاء بمحمد خاتم النبيين عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام فكل الرسل والرسالات المذكورة في القرآن إنما جاءت بخطاب إلهي حصري اصطفائي ينتهي ببعثة خاتم الأنبياء.

دور الخطاب العالمي:

ويبدأ ببعثة محمد -صلى الله عليه وسلم- إلى قيام السّاعة، ومن ثم فإن ختام النّبوة ليس مجرد توقيت زماني فحسب، بل ختامه يقترن بحدث كبير، وهو انتهاء الخطاب

الإلهي الحصري الاصطفائي لينطلق الخطاب العالمي من الأرض المحرّمة وليس من الأرض المقدَّسة، ويبدأ بالتخصيص العربي نهاية للاصطفاء وافتتاحاً للعالمية في الوقت ذاته[1].

وفي هذا الشأن يقول الغزالي: فخطاب القرآن عالمي، ورسالته خاتمة، وله بعد في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، وله بعد في المكـان بحيث يشتمـل العالم كله[2]، ومن هنا صيغ التّشريع صياغة عامّة تستوعب قضايا الإنسان وحاجاته المتجدّدة الحاضرة منها والمستقبلية وجاءت معظم النصوص عامة في اللفظ والمعنى، حتى اشتهرت تلك القاعدة الأصولية: العبرة بعمـوم اللفظ لا بخصـوص السبب[3].

ومفاده: أن سبب النزول لا تقيّد معاني النصوص ودلالاتها بمن نزل فيهم، بل تتعدّى لتشمل غيرهـم ممن لم ينزل فيهم الخطاب كـما جاءت نصوص القرآن في معظمها ظنّية الدلالة تحتمل أكثر من معنى، ليتّسع تفسيرها بما يتلاءم والمقصد من عالميـة الخطاب، فلا تعترضـها الظواهر الجغرافية، ولا الأحداث التاريخية، ولا التطوّر الحضاري للبشرية، وهذا ما يشهد لـه الفقـه الإسلامي، فإنه ذو نزعة عالمية -وإن

---

(١) أبو القاسم حاج أحمد: المنهجية المعرفية في القرآن العظيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، أميركا ط ١٤١١هـ ١٩٩١م، ص: ٩٢، ٠٣، ١٣، ٢٣

(٢) محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، دار النهضة، القاهرة ١٩٨٤م ص ٢٨٣.

(٣) محمد صديق خان: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، دار الرائد العربي بيروت، لبنان ط ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ص: ٦٢، ٨٤، محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني= = الرواية والدراية من علمي التفسير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ط٢ ١٣٨٣هـ١٩٦٣ م، (١/ ١٦١)، (٢/ ٦٥١)، (٣/ ٩١).

كتب بلغة العرب وفي أرضهم- إلا أن مضامينه عالمية؛ لكون المصدر الأول لهذا الفقه عالمي النزعـة، ألا وهو القرآن، وقد حكم هذا الفقـه شعوبا شتى في بقاع الأرض، فلم يعجز عن الوفاء بحاجاتها[1]، فالخطـاب القرآني بعالميتـه استطاع استيعاب الحضارات القديمة، بما تحويه من ثقافات متنوّعة وأديان متعدّدة وأعراف مختلفة، ولم يكـن ذلك مانعاً ولا حائلاً أمام تلك الشعوب من الاندماج مع المسلمين والتعايش معهم مع الحفاظ على خصوصياتهم الدينية والثقافية وما زال الخطاب القرآني إلى اليوم قادراً على إعادة ذلك الدور المفقود؛ لأن الله الذي كتب لـه العالمية حفـظه من التّبديل والتّحريف الذي أصاب الكتب السّابقة، وإذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة هو إقرار التعدّد، فإن عالمية الخطاب الإسلامـي عملت وتعمل على استيعاب التعدّد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه -العالمية- ليتحوّل إلى عامل دفع في إطار تنـوّع بشري إيـجابي تهيمن عليه أنوار الهدى ودين الحق.[2]

- **رابعاً: عالمية المقصد والغاية:**

وإذا كان الخطاب القرآني جاء عالمياً في لفظه ودلالته، فإنه أيضاً جاء عالمياً في مقصده وغايته، حيث جاءت نصوصه دالة علـى أن العالم كان ولا يزال محلّ العناية الإلهية، والرّعاية الربّانية، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فالصـّلاح العالمي ضـرورة حتمية ونتيجة لازمة من خلق الكون والإنسان والحياة؛ ذلك أن الهدف الأسمى من خلق

---

(١) القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مكتبة وهبة القاهرة، مصر ط٢ ١٤١٩ هـ ١٩٩٩م، ص:٢١، ٣١.

(٢) طه جابر العلواني: المرجع السابق: ص:٧٥.



العالم بجميع مكوّناته، إيجاده على هيئة صالحة وأوضاع سليمة، تمكّن الإنسان من عمارته وإقامة حضارته والتّمكين فيه وقد دلّت على ذلك شواهد كثيرة، كقوله تعالى في أوّل سورة في المصحف: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة:١]، ومعنى ربوبيته للعالمين أن: الله سبحانه لم يخلق الكون هملاً إنما يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه ويربّيه، وكلّ العوالم والخلائق تحفظ وتتعهّد برعاية الله رب العالمين[١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة:٣٠]، دليل على عناية الله تعالى بالعالم الأرضي، ولذا جعل فيه خليفة يخلفه سبحانه وتعالى في تدبير شؤون الكون، فدلّ ذلك على أن مراد الله صلاح هذا العالم واستقامة أحواله كما دل استفهام الملائكة المشوب بالتعجّب أنهم علموا أنّ مراد الله تعالى من خلق الأرض وإيجادها هو صلاحها وانتظام أحوالها، ولذلك تعجّبوا من خلق من يقيم فيها الفساد، فكان جواب الله تعالى أنه أعلم بما في خليفته من صفات الصّلاح والفساد، وأن الصّلاح غالب على الفساد فيه، ومن ثم يتحقّق المقصد من الخلق وهو عمارة الأرض وصلاحها[٢] كما دلّت نصوص كثيرة على أن مراد الله من خلق العالم صلاحه، كقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف:٨٥]، فهي دليل على أن الله لا يحب الفساد في الأرض بعد أن أصلح الله خلقها، وكقوله: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ففيها إشارة صريحة إلى أن الله

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الأول:١/ ٢٢.

(٢) ابن عاشور: التحرير، (١/ ٣٠٤ أصول النظام الاجتماعي، الدار العربية للكتاب تونس ط/ ١٩٧٩م، ص: ٤١، ٤٢.

قصد من خلق العالم صلاح حرثه ونسلـه وكل موجوداته؛ لينتفع بها الإنسان وينعم بها أهل الأرض جميعاً[1] وهكذا يظهر أن المقصد الأعلى والأسمى من خلق العالم وإيجاده هو عمارة الأرض بالخير والصلاح وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وأنّ ذلك مرهون باستقامة الإنسان وعدله وصلاح عقله[2].

خامساً: عالمية الظُّهور والتَّمكين:

ومما يدل على البعد العالمي في الخطاب القرآني، النصوص المبشِّرة بظهور هذا الدّين والتّمكين لأهله في العالم، وأن ذلـك آت لا محالة حينها يأذن الله وتتهيأ أسبابه، وظهور الدّين، معناه: علوّه على جميع الأديان السّابقة والتمكين له في الأرض[3]، وقـد نصّ عليه القرآن في ثلاث آيات، في سورة التوبة، والفتح، والصّفّ، وقد ربط الله تعالى هذا الظهور والتّمكين عقب الإشارة إلى رفض أهل الكتاب والمشركين الاعتراف بالدّين العالمي الجديد والدّخول فيه.

ففي سورة التوبة حدّد الله صفة المشركـين في الآية (٢٨): ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾.

---

(١) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص: ٢٤.

(٢) علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، المغرب ط ٤/ ١٤١١هـ ١٩٩١م، ص:٥٤، ٦٤.

(٣) ابن عاشور: التحرير: ٦٢/ ١٠٢، ٢٠٢.



ثم صفة المرتدّين من أهل الكتاب في الآية:(٢٩) ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾.

ثم أشار إلى انحرافات اليهود والنصارى في الآيتين (٣٠، ٣١): ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

ثم أكّد على ظهور الدين مطلقاً على المشركين والكتابيين بعد ذلك.

أما في سورة الصف فقد جاءت آية الظهور للدين بعد ذكر خطاب موسى إلى بني إسرائيل في الآية (٥): ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾.

ثم خطاب عيسى ابن مريم إلى بني إسرائيل والبشارة بـ أحمد خاتم الرسل، حيث تمّ في هذه الآيات الرّبط بين مرحلة الخطاب الاصطفائي الحصري، والخطاب العالمي، ثم إطلاق هذه العالمية في الظهـور الكلّي لهذا الدّين أما في سورة الفتح فقد جاءت البشارة بالظهور الكلّي للدّين عقب ذكر الرّفض المطلق له من قبل المشركين، فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح: ٢٨].

والملاحظ هـنا أن الآيات الثلاث التي بشّرت بالظهور العالمي لهذا الدين، بشّرت بالمضمون وهو الدّيـن ولم تذكر المسمّى وهو الإسلام؛ لأن الاتّجاه إلى المضمون يحقق ثلاثة أغراض:

■ أحدها: أن المخاطبة بالمضمون فيه تجاوز لعصبيات التّدافع الدّيني الموروث تاريخياً، ومن ثمّ تنعدم لغة الحوار بين أصــحاب الأديان فيفوت المقصد والغاية من مخاطبتهم ومحاورتهم.

■ ثانيهما: أن المخاطبة بالمضمون تتّجه دوماً إلى المنهج المتمثل في الهدى ودين الحق، الذي يصلح أن يكون منطلقاً لحوار أهــل الأديان[1].

■ ثالثها: دفع توهّم بعضهم أن المراد بالدّين الجديد إطاره البشري القديم، فيؤدي إلى لبس أو توهّم أن الإســلام سينتشر بالأسلوب والوسائل نفسها التي تحقّقت بها نبوءات أنبياء أهل الكتاب، كالخوارق الغيبية ومن دون أسباب، وليس الأمر كذلك، بل النّصر والظهور لهذا الدين سيكون محكوماً بقوانين بشرية وسنن أرضية[2].

وأما التمكين لهذا الدّين وأهله في العالم فقد نبّأ الله به في قوله: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور:٥٥].

فالآية وعد من الله لرسوله عليه الصلاة والسلام بأنه سيجعل أمته خلفاء في الأرض، أي أئمّة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد[3]، واللام في ليستخلفنّهم جواب لقسم محذوف، أو جواب للوعد بتنزيله منزله القسم؛ لأنه وعد ناجز لا محالة، والمراد بالتمكين للدّين التّثبيت والتقرير، أي يجعله الله ثابتاً مقرّراً، ويوسّع لهم في البلاد ويظهر دينهم على

---

(١) أبو القاسم حاج أحمد: المرجع السابق، ص٤٣ ، 53، 63.

(٢) طه جابر العلواني: المرجع السابق، ص: ٨٥.

(٣) عماد الدين إسماعيل ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفكر بيروت، لبنان: ٣/ ٣.



جميع الأديان[1] والمراد بالاستخلاف القدرة على عمارة الأرض والإصلاح فيها بإقامة العدل، وليس بالظلم، وبالنظام وليس بالفوضى[2] وهذه المقاصد والأهداف لا تتحقّق إلّا على أيدي من وصفتهم الآية بالمؤمنين الذين يعملون الصالحات والخطاب لا يتّجه إلى الأفراد بل يتّجه إلى الأمة بعامة التي توحّدت كلمتها وسلطانها تحت راية القرآن وتعاليم الإسلام، فالأفراد -وإن آمنوا وصلحوا- لا يمكن ولا يتيسّر لهم تحقيق ذلك المقصد العظيم المتمثل في إقامة النظام العالمي الإسلامي ولهذا السبب جعل الله تعالى هذه الأمة وسطاً بين الأمم السّالفة؛ لتكون قيّمة على غيرها من الأمم، ومؤهّلة لقيادة العالم بالحق والعدل، وشاهدة على الناس إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة:١٤٣]، فمن شهادة الرّسول المعصوم عليه الصلاة والسلام إلى شهادة الأمّة الوسط القطب التي لا تجتمع على ضلالة، والمؤهّلة في نسقها الحضاري لتتّسع للعالم بعد ذلك كله[3] هذه أهم المظاهر والدلائل على البعد العالمي في الخطاب القرآني، وأن الله تعالى قصد من خلق العالم وإيجاده إقامة نظامه العالمي الموافق لأبعاد القرآن العالمية، فالقرآن تجاوز في خطابه الرؤية الضيّقة للجنس والعشيرة والقبيلة، كما تعدّى في حدود خطابه من أنزل فيها وهم العرب إلى الأفق العالمي المتّسع لكل القوميات والشعوب، فإطلاق نصوصه وعموميتها شاهدة على ذلك كما راعى في خطابه كل المتغيرات التي تطرأ على الأوضاع البشرية والعمرانية، فجاء مرناً في أحكامه مفتوحاً على المتغيرات والتحوّلات، منسجماً مع

---

(١) الشوكاني: المرجع السابق: ٤/ ٧٤.

(٢) سيد قطب: المرجع السابق، المجلد الرابع: ٨١/ ٩٢٥٢.

(٣) طه جابر: المرجع السابق ٣١.

المستجدّات؛ ليتمكّن كلّ جيل من العمل بأحكامه وقوانينه. وهي إحدى المعجزات القرآنية الخالدة التي انفرد بها هذا الكتاب على غيره من الكتب التي لم يكتب لها الخلود والشّهود فأسباب حفظه وبقائه كامنة في خطابه العالمي الـمُعْجِز، الذي أعطى للعلم والفهم والإدراك مساحة واسعة في نصوصه، مستدعياً أولي الألباب وأولي النّهى إلى التأمل والتدبّر، والانفتاح على معانيه ومقاصده: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد:٢٤]، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص:٢٩]، إنّ المقصود بهذا الخطاب ليس العرب وحدهم، بل هو متوجه لأولي الألباب في أي زمان ومكان في العالم؛ لإدراك مكنونات الكتاب وأسراره التي لا تنكشف إلّا بمزيد التأمل والتدبر الذي لا يؤتيه كل الناس، بل هو من خصوصيات النّخبة المفكّرة العالمة ومن هنا فإن الأوساط العلمية المثقّفة يقع على عاتقها أكبر واجب في الفهم والتفسير لنصوصه بما يتلاءم وروح العصر ومقتضيات المرحلة الراهنة، التي تحاول العولمة الغربية فرض مشروعها التغريبي على العالم، في غياب المشروع القرآني المهمل من قبل أتباعه، والمتّهم من قبل أدعيائه فالقرآن لم ينزل لوقت موقّت كما يروّج له بعض المنهزمين والمنخدعين بالحضارة الغربية المعاصرة، الذين يدّعون أن الخطاب القرآني تجاوزه الزمن، ولا يعدو أن أصبح كتاباً تاريخياً لا يفيد أتباعه شيئاً في الوقت الراهن إن هذه الفرية تكذّبها شهادة التاريخ ذاته والحضارات المتعاقبة عبر الزمن، حيث استطاع الخطاب القرآني استيعاب قضايا الشّعوب التي وجدت فيه الرّحمة والعدل والحرية وإنه قادر اليوم أيضاً على إعادة التاريخ عندما تحين الظروف والأسباب الملائمة.

الفصل الخامس

الإسلام وخصوصية النظرة للآخر

الآخر... في المنظور الإسلامي

مسلَّمات أساسية:

حين تشكل «الآخرية» أزمة في مواجهة «الذات» فذلك قد ينبع من الاعتقاد بأن تباين الآخر يعني انتقاض الذات وأن اختلافه يعني تهديدها، وبالتالي فاصطناع العداوة أو الخصومة مع الآخر قد يعبر عن آلية دفاعية تحركها تلكم المخاوف والأوهام.

كما أنّ الشعور المتضخم بمركزية الذات من شأنه أن يثير نزعة الاستعلاء التي لا يغدو في ظلها الآخر غير هامش لا معنى له.

أما حين تستوطن الذهن فكرة التفوق والسيادة فسيُستَوحش كل من لا يقف موقف التابع وستبدو أية محاولة للتمايز من قبيل التمرد الذي لا يستوجب غير القمع، وهذا ما تستشعره الإمبراطوريات والهويات المتغطرسة ساعة تمددها خارج المكان.

إن الذات إذا ما استشعرت تحملها عبء تبليغ رسالة ما أو نهوضها بعملية «تحضير» العالم واستقطاب أطرافه، فإن ذلك يعني الحكم مسبقاً على الآخر بشكل سلبي والمصادرة على اختياراته، ومن ثم تنظيم التعامل معه على نحو إكراهي لا يقبل التفاوض.

إنها لمفارقة أن تستبطن مثل هذا التفكير قُوَى وكيانات معاصرة تدَّعي الحضارة والحداثة.. والحقيقة أن تلك حالة تتبادل مفارقاتها كل من الذات والآخر.

إن الآخر هو المختلف، وللاختلاف مستويات أقواها ما كان حضارياً تتمايز في أُطُرِه



عناصر الدين واللغة والثقافة والجغرافيا لتميز هذا الطرف عن ذلك.

وعلى الرغم من أن الشعور بالخصوصية هو أمر طبيعي، وأن ثنائية الذات والآخر قد تظل حالة عادية ولا تنطوي على أي استفزاز ولا تعبر بمفرداتها عن إشكال اجتماعي حاد، إلاّ أن التأزُّم يرتبط في العادة بظواهر التحدي واختلال الموازين بين أطراف العلاقة. ففي مجالنا العربي الإسلامي لعبت الظاهرة الاستعمارية وما صاحبها من سيطرة واستتباع دوراً كبيراً في بلورة مواقف ضدية تجسدت بحركات التحرر وأنشطة الممانعة ودعاوي الهوية التي شكلت في صورتها الإسلامية أقصى حالات جدل الذات والآخر.

ولكي نعرف طبيعة الموقف الإسلامي من الآخر، علينا أن نبدأ بمعرفة المدركات التالية:

١- **وحدة النوع الإنساني:** بعض الأصوليات العنصرية والنزعات المركزية لا تتعامل مع الآخر إلاّ بوصفه الأدنى، وهذه النظرة قد يُشار إليها من خلال مقاربات ميتافيزيقية أو تحليلات تتهم البنية الدماغية أو التكوين الوجداني أو تشكيلات اللون أو الجسد، وهو ما نجده عند بعض الانثروبولوجيين وعلماء النفس من الغربيين أثناء تفسيرهم لسيكولوجية الأفارقة، أو كما يفعل آخرون حين يصفون العرب فيزعمون بأن لهم أذناباً أو ذيولاً أو حين يشبهونهم بالإبل، الأمر الذي قد لا نبرأ منه أحياناً حين نتناول الآخرين.

إنَّ تصويرَ طرفٍ طرفاً آخرَ على نحوٍ سيء أو مشين يعيق -ولا شك- أي تأسيس لعلاقة صحية بينهما.

والإسلام إذ أوضح بجلاء وحدة الأصل والنوع «كلكم لآدم وآدم من تراب» [1]

(١) رواه أحمد والترمذي.

فإن القرآن ما فتىء يوجه خطابه إلى «الإنسان» و«الناس» و«بني آدم» تأكيداً للمعنى المشار إليه. وبناء على ذلك تكرّس مبدأ التساوي وتم الإعلان بقوة عن قيمة التكريم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، حتى أن النبي ﷺ كان ينهض واقفاً حين تمر من أمامه جنازة يهودي ويرّد على من يبدي استغرابه بالقول: «أليست نفساً»(١).

وفي ضوء ذلك تبلورت سياسة في التعامل قوامها احترام الآدمية على وجه الإطلاق، وهو ما عبّر عنه الإمام علي رضي الله عنه حين أوصى واليه على مصر (مالك الأشتر) بالقول: و«اعلم أن الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»(٢).

ولا شك أن وحدة العنصر وشراكة الخلق تمثل قيمة إنسانية وقاعدة تفسيرية ومن ثمَّ مدخلاً أساسياً في بناء منهجية التعامل مع الآخر.

٢- **ظاهرة الاختلاف**: الاختلاف ظاهرة يزخر بها الكون وتحفل بها مفردات التكوين ويعيشها المخلوق على مختلف المستويات، لهذا ليس بالمستغرب أن تُسوّغ التعددية وتكتسب شرعيتها بصفتها سنّة من سنن الوجود ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

وإذا كانت التعددية بمعناها الديني تكتسب شرعيتها بالشرط التاريخي ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فإن ذلك لا يعني رفض المختلف وإلغاء حريته الدينية، فإذا كان لا يُقبل في مرحلة الختم النبوي غير الإسلام ديناً [سورة آل عمران، الآية ٧٥]، فعدم القبول على صعيد الإبراء الأخروي للذمة شيء وإمكانية الوجود والتعايش داخل الأمة الخاتمة أو خارجها شيء آخر، ذلك أن المبدأ هو

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) نهج البلاغة، تحقيق د. صبحي الصالح، بيروت، ١٩٦٧م، ص ٤٢٧.



﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، والحكم على الصعيد الإيماني يظل مُعلقاً، الأمر الذي لا يجعل من المخالفة مبرراً لدكتاتورية اليقين، ومن ثم ليس على المتدين بالإسلام غير الاعتراف بالآخر وقبول التعايش معه على ما هو عليه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧]، ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

٣- نسبية الحقيقة: نظراً لمحدودية القطع «الدّلالي» في نصوص الكتاب والقطع «الورودي» و «الدلالي» في المروي من السُّنة، تظل «ثوابت» الإسلام تبعاً لذلك محدودة، فيما تتسع مساحات «الفراغ التشريعي» والمسائل المسكوت عنها والتي يظل الحكم أو الإفتاء في شأنها أمراً ظنياً لا يحمل صفة الجزم أو الإلزام المطلق، ناهيك عن اتساع مجالات الشأن الدنيوي التي تدخل في دائرة المباحات والتي لا تقوّم إلا بمحاكات «العقل» أو «الخبرة» أو «العلم التجريبي» والتي تتسع بطبيعتها وطبيعة حقولها المتعددة إلى إضاءات الفكر وفرق البحث وأعمال التدبر والتدبير والتي يصيب في أمورها من يصيب ويخفق من يخفق.

وفي مثل هذا المضمار لا مفر من القول بضرورة أن يشارك أهل الرأي والعلم والخبرة من كل العالم، وأن يدلي كل ذي دراية بدلوه، طالما ليس بالوسع الادعاء بأن المسلم يملك كل الأجوبة أو أنه بمقدور أهل الشريعة الانفراد بكل المقترحات على النحو الذي يمكن معه الاستغناء عمّا تجود به قرائح أو خبرات الآخرين.

إن الحقيقة بما فيها الفكرية يمكن أن تتوزع وقد نجد أجزاء منها هنا وأجزاء منها هناك، وليس من الحتم أن نحوز عليها كاملة نحن المسلمين لندعي بعد ذلك بأنا وحدنا الذين نملك المشروع الأكمل والأمثل فيما الواقع البشري بتواريخه ومشاهده المختلفة

وتعقيداته وتعدد مستوياته هو أكبر من أن يُختزل في صيغة واحدة[1].

بل إن النسبية قد تطال الحقيقة إذا ما ميزنا بين «صدقها» من جهة و«صلاحيتها» من جهة أخرى. فبعض الأفكار أو النظريات أو الصيغ قد تكون صادقة حتى بالمعنى الشرعي لكنها قد تفقد صلاحيتها في لحظة أو مكان ويصير من العبث العمل على فرضها في حالة الآخرين.

فالفكرة الميتة -كما يقول مالك بن نبي- هي فكرة خذلت أصولها وانحرفت عن أنموذجها المثالي ولم تعد لها جذور في محيط ثقافتها الأصلي وبالتالي هي فكرة فاقدة للتوازن ولا يمكن تعاطيها في غير مكانها المناسب.

كما أن الفكرة الواحدة قد تتباين فاعليتها الاجتماعية في المجتمع الواحد عبر ظرفين مختلفين، ففكرة «التقدم» مثلاً كان لها دور مؤثر في ثقافة المجتمع الأوروبي لكونها مؤيدة بالنظرية الوضعية «لأوجست كونت» وبنظرية التطور (لداروين) لكنها أصيبت بصدمة في القرن العشرين حين فقد إشعاعها فاعليته ولم يعد له فيما بعد من تأثير[2].

ولعلنا قد نكتشف النسبية في دائرة الكثير من المواقف والاتجاهات التي قد نتبناها في مرحلة ونجد أنفسنا مضطرين للتخلي عنها أو تبديلها في مرحلة أخرى، كما هو الحال مع فكرة الديموقراطية التي كانت قبل عقدين من الزمان مستهجنة في الخطاب الإسلامي فيما نجدها اليوم طافحة في ثنايا هذا الخطاب. كذلك عمل المرأة -إن لم نقل تعليمها-

---

(١) انظر: علي حرب: العالم ومأزقه: منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، ص ١٢٠.

(٢) مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة محمد عبد العظيم علي، مكتبة عمار، ط ١، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٢٠٩، وكذلك: مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م. ص ٤٥.

الذي لم يلق الحماس عند معظم رجال الشريعة في مبتدأ القرن الماضي فيما أضحى اليوم مقبولاً ويجد ما يسوّغه عند الغالب من هؤلاء.

ومن هنا يتبين لنا خطر التوسع في دائرة الثوابت والأفكار المطلقة والادعاءات الواثقة حول الحقيقة.

إن التثقيف بالمسلمات الثلاث التي ذكرناها والعمل على ترجمتها تربوياً، جدير بأن يشكل مدخلاً يساعد على التحرك الموضوعي نحو تحديد الآخر، والوقوف على أرضية مناسبة لتأسيس قيم وقواعد للتعامل معه على نحو حضاري بناء.

مرآة الذات وصورة الآخر: عقدة التمركز واختراع الصورة.

حين تحتل الذات قطب الرحى وحولها تدور الأشياء وبمقاييسها تتحدد المعاني تغدو «الأنا» قاعدة الحقيقة ومركز المعنى، فيما يظل «الآخر» باهتاً ولا يملك أي اعتبار.

وهذا هو جوهر الرؤية المركزية التي لا تعكس مرآتها الآخر إلاّ على النحو الذي يُظهره في مرتبة سمتها النقيصة وعنوانها الانحطاط.

وإذا كانت هذه هي حقيقة المرآة الغربية، فإن ذلك لا يعني أن المرآة العربية المسلمة تستخدم بالضرورة زجاجاً صافياً وهي تعكس صورة الغير، فما تقع فيه المركزية الغربية يمكن أن تقع فيه المشاعر المركزية في المجال العربي الإسلامي.

لذا فالتخلص من نزعة التمركز هو أحد شروط القراءة الموضوعية وهو أمر يستلزم التطهر من كل «وساوس الوعي وكوابيس الذاكرة.. وخيمياء الخيال وأوهام العقل وهوامات الرغبة وتشنجات القوة» [1] التي قد تترسب على مرايا الذات فتحول بينها وبين الانعكاسات المحايدة.

ولوضع مقومات منهجية لقراءة صحيحة للآخر، نقترح:

● **أولاً: تحديد الآخر كما هو لا كما نتخيله:** حين يوصف الآخر من خلال معلومات وهمية أو خاطئة أو ناقصة، أو حين لا يُقرأ ضمن سياقات الظرف والمعنى فلاشك أن

---

(١) علي حرب، المرجع السابق، ص ١٦.



وصفاً كهذا لا يقدم صورة حقيقية، ناهيك عن الحالات التي يتم فيها التقديم بشكل ينطوي على تعمد المغالطة أو التشويه وهو ما يحدث عادة في ظل فترات الخصومة والتنافر حيث كثيراً ما تُضاف إلى الصورة المرسومة مثالب وادعاءات أخرى.

فنحن المسلمين كثيراً ما شُوهت صورتنا في مرآة الغرب، حدث ذلك منذ نشوء ردود الفعل الأولى لوصول الإسلام إلى أراضي الدولة البيزنطية، وكذلك عبر ما كان يروج له حَمَلة مشاعل الحروب الصليبية، وما قد سجله لاحقاً رحالة ومستشرقون، حتى أن صورتنا أضحت مجرد «اختراع» طال التشوه أطرافها العضوية.

وفي نص للرحالة الألماني «يوليوس أويتنغ» يشبه فيه العرب بالإبل[1]، ولا غرابة بعد ذلك من أن تُطمس الكثير من معالم الحضارة الإسلامية وينال التشويه حتى شخصياتنا الدينية.

ولم نكن نحن بمبرئين من تعسف التناول حيث لم يفتأ البعض منا يكتب عن الحضارة الغربية بشكل تجزيئي فلا يستحضر إلّا معايبها وينسى أن لها أوجهاً أخرى إيجابية.

إن التحديد الموضوعي هو الوجه الآخر للعدل الذي أمرنا أن نأخذ به منهجاً في التقويم كما في التعامل حتى مع من كان لنا في عِداد الأعداء ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].. ويظل هذا المبدأ صحيحاً في كل الأحوال.

● **ثانياً: التمييز بين النموذج والواقع:** ارتفاع نسبة الأمية أو تزايُد مؤشرات التخلف التي يعاني منها المسلمون اليوم لا يصح إرجاعها إلى الإسلام بصفته ديناً، مثلما لا تصح

---

(١) أورده: محي الدين اللاذقاني: الأصوليات ليست العقبة الوحيدة أمام الحوار الحضاري، جريدة «الشرق الأوسط»، في ٢٠٠٤/١/٢م، ص ١٩.

المطابقة بين النظم الاستبدادية التي شهدها التاريخ الإسلامي والنموذج المثالي للإسلام نفسه، لأن المطابقة في هذه الحالة تمثل إجحافاً بحق الإسلام الذي يدعو إلى العلم والنمو والشورى، كما تمثل تجاوزاً للمنهج الذي تتوجب فيه التفرقة بين «الواقع» و«المثال».

وفي المقابل لا يصح أن نطابق في كل الأحوال بين المسيحيين والمسيحية ولا حتى بين الرأسمالية كمنهج وبعض الأنشطة الطفيلية، فقد تكون النظرية شيئاً والواقع شيئاً آخر.

كما من غير الصحيح أن تصف جماعة نفسها من خلال مواصفات نموذجها المتعالي متجاوزة بذلك واقعها الفعلي الذي قد لا يتسق مع ذلك النموذج، كما نفعل نحن حين نتبجح بقيمنا ونتباهى بماضينا في لحظة قد نكون فيها بعيدين عن تلكم القيم وذلك الماضي.

ثم إنه من المطلوب حين نشرع في تحليل ظاهرة أو واقع سلبي يعيشه الآخر أن لا ننسى ما نعيشه نحن من ظواهر أو وقائع سلبية مماثلة، مثلما يجب على الآخر حين يوجه سهام اتهاماته لنا بالتعصب أو العنف أو الإرهاب أن لا ينسى بأن له سجلاً حافلاً في مثل هذه السلوكيات التي لا دين لها في الأصل ولا قومية ولا أوطان.

أخيراً لابد من القول.. بأن المقارنة لا تستقيم إلا إذا تمت بين نصٍ ونص أو أنموذج وأنموذج أو نظام ونظام أو واقع وواقع.

وفي كل الأحوال يجب أن نخرج بصيغة نستطيع من خلالها تكوين صورة موضوعية عن الذات والآخر دونما تشويه أو مغالطة أو تدليس أو إجحاف.

● **ثالثاً: تجنب التعميم، وأن لا يُنظر للآخر على أنه بالضرورة واحد:** اختزال الآخر في صورة واحدة استناداً إلى استثناءات بارزة أو غير بارزة، أو بناء على عدد من الحالات الشاذة أو المنفردة إنما يمثل تغييباً للصورة الكلية.



إنه يجب التمييز بين القاعدة والاستثناء، كما ليس من الأمانة أن يُعمم سلوك جماعة أو فئة ضمن حضارة معينة ثم يُنسب ذلك السلوك إلى مجمل تلك الحضارة، كما يفعل الغرب حين ينسب بعض أعمال التطرف وجرائم العنف التي يمارسها نفر من المسلمين إلى جملة المسلمين وربما إلى الإسلام نفسه، أو كما نفعل نحن حين نهاجم طغيان القوة في الغرب وننسى أن ثمة أصواتاً في داخله تقف ضد كثير من الحركات والسياسات المؤسسة لذلكم الطغيان، وليست أسماء (أرنولد توبيني) و (كارل مانهايم) و(غارودي) و(تشومسكي) و(ميشيل فوكو) و(جاك دريدا) وغيرهم إلّا أمثلة لتلكم الأصوات.

إذن فكما يجب على الغرب أن لا يتعامل مع المسلمين ككتلة ينعدم بين عناصرها وأطيافها التمييز، فكذلك يجب أن لا يتعامل المسلمون مع الغرب بصفته واحداً، فالغرب «الاستراتيجي» الذي تحكمه نزعات القوة والاحتواء هو غير الغرب «الثقافي» الذي يعارض تلكم النزعات، كما هو غير الغرب «الشعبي» الذي لا تنقصه مشاعر المسالمة والتعاطف مع الآخرين.

● رابعاً: إمكانية أن نرى الآخر متغيراً أو متطوراً دون التوقف عند صورته النمطية:

إن تاريخ الأفكار والجماعات يشهد على أن صيرورة كل هوية أو ثقافة هو الانفتاح على الهويات والثقافات الأخرى، فإذا كان الموقف الغربي من المسلمين قد بدأ بعد سقوط الأندلس شديد العدائية، واستمر كذلك أثناء سجالات الحروب الصليبية وخلال مراحل الاستعمار والتبعية، إلّا أن ضفاف الغرب لم تُعدم منصفاً يتحدث عن الإسلام والمسلمين بنزاهة وإيجابية، فهذا (جوستاف لوبون) ينصف المسلمين في كتابه «حضارة العرب» وهذه المستشرقة الألمانية (زغريد هو نكه) تؤكد «فضل العرب على أوربا» وتكتب عدداً من الكتابات في هذا الموضوع، شأنها شأن مواطنتها (أنا ماري شيمل) التي

بذلت جهداً كبيراً في نقل صورة طيبة عن الإسلام لقارئها الأوربي، وكثير غير هؤلاء فعل مثل ذلك، بل إن الغرب الديني عرف تحولاً غير مسبوق عندما أصدر المجمع الكنسي التابع للفاتيكان في العام ١٩٦٥م وثيقة توضيحية تحدث فيها عن المسلمين بشكل إيجابي، ومما جاء فيها: (إن الكنيسة تنظر بكل تقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد الحي الدائم الرحمن الرحيم والجبار المقتدر خالق السماوات والأرض والذي تكلم إلى البشر. إنهم أي: المسلمون يحاولون أن يخضعوا بكل أرواحهم لأوامر الله حتى ولو كانت مخبوءة في ضمير الغيب، كما خضع لأوامر الله من قبل إبراهيم الذي يتعلق به المسلمون أيضاً وعن طيب خاطر. وعلى الرغم من أنهم لا يعترفون بيسوع كإله إلاّ أنهم يبجلونه ويعظمونه كنبي كما يعظمون أمه العذراء مريم ويبتهلون إليها أحياناً بكل تقى وورع، وعلاوة على ذلك فإنهم يؤمنون بالآخرة مثلنا وينتظرون يوم الحساب حيث يبعث الله الناس من قبورهم لكي يحاسبهم على أعمالهم، كما أنهم يكنون كل التقدير للحياة الأخلاقية الفاضلة ويعبدون الله عن طريق الصلاة والزكاة والصيام) [١].

ثم توالت الكتابات والمواقف التي تُشيد بمُثُلِ الإسلام وتُعيد لوجهه ما يستحق من إشراق، ولم يتردد البعض من الاعتراف بالدور الذي لعبته الحضارة الإسلامية في حركة التمدن الإنساني عامة وحركة النهضة الأوروبية على وجه الخصوص، ناهيك عن مراجعات البعض الآخر التي لامست قضايا تتصل بمفاهيم حساسة كالتوحيد وطبيعة السيد المسيح وغير ذلك مما يمكن أن يُقرب المسافات بين المسيحية والإسلام.

---

(١) أورد النص: هاشم صالح في عرضه لكتاب: «العرب أو الشرقيون» لجون تولان، جريدة = «الشرق الأوسط»، في ٢٠٠٤/ ٢/ ٨م، ص ١١. كما ورد مع تغيير طفيف في: د. صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، ط ٢، بيروت، ١٩٨٢، ص ٦٤.



إنه لا يصح أن نُسقط من توقعاتنا إمكانية أن يصحح الآخر من مواقفه أو أن يخضع في لحظة إلى ما تُفيد به الحقيقة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

هانحن أولاء نرى كيف تنشط ومنذ عقود حركة التوجه نحو الإسلام واعتناق عقيدته من قبل الكثير من مواطني الديار الغربية ودون أن يمنعهم عن ذلك مانع.

صحيح أنه حتى اللحظة ما برح استراتيجيو الغرب وأصحاب القرار السياسي فيه يفكرون بعقلية استكبارية تجد صداها عند الكثير من الدوائر والأجهزة والمؤسسات التي تختزن مواريث التجاذب وأفكار الصراع، إلاّ أنه بالوسع أن نتحدث عن غير هذا الصنف من الناس ونشير إلى دعاة الحوار والقائلين بإمكانيات التفاهم وفتح الصفحات الجديدة.

لنتأمل أنشطة مناهضي العولمة ممن يواجهون ميدانياً قوى المال والسيطرة في بلادهم ويرفعون بحماس شعارات الدفاع عن فقراء العالم الثالث ومهمشيه من دون أن يطلب منهم ذلك أحد.

ألا يثير كل ذلك التساؤل عن مدى الحدود التي تفصل بين الذات والآخر على الأقل على مستوى هذه الصُعد الإنسانية المحسوسة؟.

إن حنقنا مما يصدر عن الغرب من أذى أو سياسات لا يبرر لنا اللجوء إلى كهوف العزلة وإدمان الكراهية أو الانصراف إلى صناعة العنف والأوهام.

قواعد التعامل مع الآخر في المنظور الإسلامي

استناداً إلى الرؤية الإسلامية في تحديد ماهية الآخر تبرز مجموعة من القواعد التي تحكم علاقة المسلم بغيره، في مقدمتها:

١ - مبدأ التعايش السلمي:

كلمة الإسلام مشتقة من الجذر اللغوي الذي اشتقت منه كلمات السِلم والسَلم والسلام والسلامة ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وقد صور الله هدايته في القرآن: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ٦].

والسلام من أسماء الله الحسنى، والجنة «دار السلام». وأفضل ما ندعو به لمرسل أو نبي قولنا «عليه السلام». كما أن عبارة «السلام عليكم» هي أحسن تحية يحيي بها بعضنا البعض.

وإذا كانت السلام كمفردة وردت بمشتقاتها في أكثر من مائة آية، فلم ترد مفردة الحرب في القرآن إلاّ مرات معدودة [1].

ولم تُشرَع الحرب في الإسلام أساساً إلّا لحالة الدفاع ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] و﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

حتى الحرب المشروعة تظل في تصويرها القرآني مكروهة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] ومن ثم هي لا تُشنُّ إلّا للضرورة التي ليس من ضمنها إشباع هاجس القوة أو حب التحكم أو رغبة الاستحواذ، بل هي في هذه الاتجاهات

---

(١) د. صبحي محمصاني، المرجع السابق، ص٥١-٥٣ وص ١٩٤.



وبهذا المفهوم محرمة على الإطلاق: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣].

ثم إن الحرب المشروعة قُيدت بجملة من الأحكام، كحرمة قتل غير المحاربين من النساء والولدان والشيوخ ورجال الدين والمرضى، أو حرمة الانتقام الجماعي والتمثيل بالجثث والتجويع والإضماء وتخريب الديار وحرق الأشجار لغير ما ضرورة حربية [1].

والقتال الشرعي لم يُسوغ استمراره إذا ما تنادى الخصم إلى إيقافه ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، ومن ثم فإنه من غير الجائز مقاتلة من ألقى السلم صادقاً ورد الغصب وكفَّ عن الحرب[2] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥].

كل ذلك ليؤكد أن الأصل هو التعايش، وأن لا معنى للتحدث عن دعوة إسلامية تتم تحت ضغط السلام، فالله – لو أراد – هداية الخلق لهداهم لكنه تركهم وما يشاءون ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] لهذا تحدث بعض العلماء كابن الصلاح عن عدم جواز قتل الكفار باعتبار أن الله لم يخلق الخلق ليُقتلوا وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وُجد منهم وليس جزاءً على كفرهم، ثم إن الدنيا ليست على أية حال دار جزاء[3]، ولهذا حُرم العدوان بإطلاق.

---

(١) د. مصطفى ديب البغا: نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، دار الفكر، ط ١، دمشق، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٨٥.

(٢) المرجع الأسبق، ص ١٩٤.

(٣) د. مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص ٣٣٢-٣٣٣.

- وإذا كان ثمة استثناء للحرب الدفاعية فهو في حالتين:

الأولى: الحالة التي تستدعي استنقاذ مستضعف مسلم أو غير مسلم يعاني الظلم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥].

الثانية: الحالة التي تستدعي الاستنصار في الدين، كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

والاستنصار مشروط بأن لا يكون ثمة ميثاق بين الطرف الإسلامي والطرف الآخر الذي استُنصر ضده.

وفي الحالتين يظل كل استثناء خاضعاً لموازين القوى ومتغيرات القوة وظروف كل عصر وحالة.

ولكن لا يعني ذلك أنه ليس من بين المسلمين من لا يفكر بذهنية هجومية. بل هناك من يعدُّ الحرب مع الآخر هي الأصل[1] ويستدل هذا الفريق لموقفه هذا بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وهو استدلال يغفل أن الحكم الوارد في هذه الآية خاص بالمحاربين وليس عاماً، كما

---

(١) راجع عرضاً لهذا الاتجاه والاتجاه المخالف له في: صلاح عبد الرزاق: العالم الإسلامي والغرب، دراسة في القانون الدولي الإسلامي، مؤسسة دار الإسلام، لندن، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م، ص ١٧٤-١٥٦.



أن استدلالهم بالحديث النبوي القائل: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» هو الآخر استدلال في غير موضعه، فالنص وإن ورد عاماً إلا أنه قد أريد به الخصوص، وهم هنا كفار مكة، بدليل أنه ﷺ حين أعلن دولة المدينة لم يُقاتل سكانها من أهل الكتاب أو المشركين، بل نص في دستوره على أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)[1].

ومع ذلك لابد من القول بأن هذا المنحى، وإن كانت آثاره تتجلى في كثير من الفتن والتشويهات التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم سواء على الصعيد الداخلي أو على الصعيد الخارجي، إلا أنه يجب القول بأنه منحى لا يجد له من صدى في دائرة الإسلام الواسعة التي تتلمس الألفة والتعايش مع الآخر خُلقاً وطريقاً.

٢- معرفة الآخر والاعتراف به:

حين يتوزع الناس بين شعوب وقبائل يظل المقصد هو التعارف: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولا تبرز أهمية التعارف دون استصحاب مدركات وحدة الخلق وحقيقة الاختلاف ونسبية الحقيقة. فالتعارف في ظل هذه المسلمات يُنتج بالضرورة اعترافاً، فيما يظل التعرف في ظل سيكولوجية تختزن التفاضل والاستعلاء قاصراً عن بلوغ حالة التعارف ناهيك عن الاعتراف. فالنازي الذي يستبد بعرقيته والإسرائيلي الذي يعتقد بأنه المفضل على بقية العباد لا يجد عنده من السعة والموضوعية ما يدفعه إلى الإقرار بأي امتياز يمكن أن يحوزه الآخر.

---

(١) سالم البهنساوي: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، مجلة «الوعي الإسلامي»، العدد (٤٦١)، السنة (٤١)، الكويت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ٢٤.



وهـذا ما يمكن أن يقع فيه بعض المسلمين عندما يقرؤون قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] على غير معناها الكامل والصحيح.

إن الإسلام «دعوة» تنطوي على نشاط تعريفي حر، ولا تسمح أصولها بأن تتحول إلى دعاية تقوم على استلاب الذهن والسيطرة السحرية، فالحرية شرط لأي استجابة ولا استجابة في ظل الإكراه. وفي هذا نفي لمقولة التعارض التي يتوهمها الانثروبولوجي الفرنسي «ليفي ستراوس» حين يتساءل عن الكيفية التي سيوفق فيها المسلمون بين ظاهرة التعددية وفكرة العالمية[1]، وكأنه لا يدرك بأن «العالمية» في منظورها الإسلامي لا تعني «عولمة» Globalisation الآخر، لأنه لا وجود في إطار مشروعها لأي برنامج يقوم على الإدماج، فالعقائد وبخاصة الدينية تمثل يقيناً عند أصحابها، ومن العبث التفكير بتغييرها بوسائل القهر والإكراه، كما أنه من غير المنطقي -في حالة الاعتقاد بفسادها أو بطلانها- أن يتم اللجوء إلى مقاطعة أصحابها أو إقصائهم أو قفل أبواب التواصل معهم، ذلك أن التعارف الذي يحث عليه الإسلام لا يضع التغيير أو الاحتواء غاية ولا شرطاً طالما أن ما يجمع الإنسان مع نظيره الإنسان في هذه الدنيا هو أكثر بكثير مما يفرقه عنه.

إن التربية الإسلامية توجه المسلم نحو الاعتراف بالآخر حتى في ظل الحالة التي يسود فيها «نظام» الآخر، كما في لحظة دخول المسلم بلداً أجنبياً سائحاً أو مقيماً، حيث يتوجب عليه الالتزام بقوانين ذلك البلد واحترام مقرراته وضوابطه ونظامه العام، وهو ما عالجه بعض المعاصرين من العلماء تحت باب «فقه الاغتراب» حتى أن بعضهم عدَّ سمة الدخول «الفيزا» بمثابة «عهد» يترتب بموجبها الإيفاء بما يرد فيها من إلزامات مقبولة، لذلك لا تجوز السرقة من أموالهم الخاصة والعامة وكذا إتلافها إذا كان ذلك

---

(١) انظر: إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، ط ١، المغرب، الدار البيضاء، ص ٤١.

يسيء إلى سمعة المسلم أو المسلمين بشكل عام، وكذا لا يجوز إذا لم يكن كذلك ولكن عُدَّ غدراً ونقضاً للأمان الضمني المُعطَى لهم حين طلب رخصة الدخول في بلادهم أو طلب رخصة الإقامة فيها لحرمة الغدر ونقض الأمان بالنسبة إلى كل أحد[1].

كما لا يجوز بيع أو ترويج المخدرات أو تعاطي العملة المزورة كما أفتى بذلك عدد من العلماء في «المسائل الفقهية»[2]، ناهيك عن التوصية بعدم التهرب من دفع الضرائب المستوجبة قانوناً على المتجنس أو المقيم على ما يذهب إليه الدكتور (كليم صديقي)[3].

بل إن من الأوجه الأخرى لهذا التطور الذي طرأ على فكرة الاعتراف، جواز عدد من الفقهاء، كالدكتور (يوسف القرضاوي) و(فضل الله) [4]، حصول المسلم على الجنسية الأجنبية بل الانتماء إلى الأحزاب السياسية القائمة في بلدان المهجر وحرية ممارسة الترشح لعضوية المجالس البلدية والبرلمان، شريطة أن لا يكون في أي من ذلك ما يتعارض مع الضوابط الشرعية أو يتصادم مع مبدأ صيانة الحقوق العامة للأمة.

وهذا ما يؤكده الدكتور (محمد سليم العوا) بقوله:

(إن المسلم الذي يقيم في بلد أجنبي لابد أن يتعامل في حياته المدنية والسياسية وفق قوانين ذلك البلد، وإن الإسلام يُلزمه بالوفاء بالعهد، ويوجب عليه ألا يكون منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه، أي أن لا يعيش في «جيتو عرقي» بعيداً عن الآخرين، ذلك أن الإسلام يشجع سياسة الانفتاح ويدعو أبناءه في البلاد التي يعيشون فيها إلى الاندماج

---

(١) انظر الفتوى المذكورة كما أوردها: صلاح عبد الرزاق، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

(٢) انظر الفتوى المذكورة كما أوردها: صلاح عبد الرزاق، ص ٢٣٧.

(٣) انظر: كليم صديقي: فقه الاغتراب، دار الرشاد، تونس ٢٠٠٢م، ص١٨٣، ١٨٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥١.

في الحياة العامة وقبول الوظائف والمشاركة في الانتخابات وتولي المناصب والمشاركة في الجداول الانتخابية).

ثم وصف (العوا) الفتاوى الداعية إلى العزلة بقصر الفهم والجهل بأحكام السياسة الشرعية والمقاصد وأحكام الإقامة في دول غير المسلمين[١].

وفي كل هذا يتبنى الاتجاه الفقهي المتجدد موقفاً مرناً لا يرفض التكيف ضمن سياقات الآخر حين لا يعني ذلك الذوبان أو التنازل عن الخصوصية[٢]، وبهذا تتكشف أمامنا سعة مبدأ الاعتراف بالآخر.

٣- قواعد التعامل مع الآخر وفق القانون الدولي الإسلامي:

وضع جانب من الفكر الإسلامي الآخر «الكتابي» بين ثلاثة خيارات: إما أن يعتنق الإسلام أو يدفع «الجزية» أو يواجه بالقوة. أما غير الكتابي فليس أمامه غير اعتناق الإسلام أو المواجهة ولا خيار ثالث أمامه، وربما ترجم هذا التفكير على نحو ما فقهاء الأحكام السلطانية وهم يقسمون العالم إلى «دار الإسلام» و«دار الحرب» «أو دار الكفر» كما في تسميات أخرى، (حيث يُعبّر في الأولى عن الكيان الذي تعيش فيه أغلبية مسلمة تحكمها شرائع غير إسلامية وتسوسها سلطة غير إسلامية، فيما يُعد الكيان الثاني «دار حرب» سواء أكان يعيش حالة الحرب مع «دار الإسلام» أم لم يكن يعيشها).

---

(١) راجع: جريدة «الشرق الأوسط»، العدد (٩٢٤٥)، لندن في ٢٠٠٤/ ٣/ ٢١ م، ص ١٦.

(٢) ليس الرضوخ التام للأوامر التي تطالب بالتخلي عن الزي الإسلامي للمرأة في بعض المدارس الأوربية هو من مقتضيات التكيف المقبول مع سياقات الآخر، بل هو خروج على الالتزامات الشرعية، كما أنه من جهة الدولة الملزمة يعكس حالة التجاوز على الحرية الشخصية حتى بمعناها الليبرالي.

وهذه الثنائية هي من نتاج فقهاء القرن الرابع الهجري الذين نظّروا لحالة التأزم التي كانت تعيشها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول المحيطة بها. ولم يدُر بخلد هؤلاء العلماء أن العلاقات مع الدول والشعوب يمكن أن تتسع لصيغ وأحكام أخرى. فمع التغيرات التي طرأت على خارطة العالم السياسية والجيوسياسية لا يمكن الاعتماد على مثل هذا التقسيم الحاد، لا في ثنائيته ولا في مضمونه، فدار الإسلام نفسها قد لحقها التغيير، وكثير من أقاليمها قد افتقد الشرعية سواء القانونية منها أو السياسية، فيما ظل أهلها المسلمون على إسلامهم. فهل تجري على هؤلاء، نتيجة هذا التحول، الأحكام التي تترتب على أهل «دار الكفر»؟.

إننا نقترح عدَّ دار هؤلاء «دار مسلمين»، وأن يتم التعامل مع سكانها بمثل ما يتم التعامل مع مسلمي دار الإسلام، بصرف النظر عن التقويم الشرعي للنظام القانوني أو طبيعة السلطة الحاكمة.

من جهة أخرى، لم تعد علاقات الدول غير الإسلامية بالدول الإسلامية هي بالضرورة علاقة حربية، فكثير من دول اليوم أخذت ترتبط بدول المسلمين بمعاهدات أو اتفاقيات أو مواثيق ثنائية أو دولية، الأمر الذي يجعل منها «دار عهد» بصرف النظر عن توصيفها الشرعي كدول «كافرة» أو «وثنية»، بل هناك من العلماء من عدَّ مجرد التوقيع على ميثاق الأمم المتحدة كاف لاعتبار الدول الموقعة دار عهد، طالما لم تكن في حالة حرب فعلية مع المسلمين.

فإذا أدركنا بأن هذا المنظور يتسق مع المنطلقات الإسلامية ويتماشى مع المقاصد الشرعية، فإننا نكون قد حظينا بنظام جديد للعلاقة يؤمن بحرية الإنسان وبحقه في الاختيار، ويحرص على التعايش مع كل الناس.

٤- **التفاهم مع الآخر**: لا تفاهم دون تواصل، ولا تواصل إذا لم يكن مسبوقاً بمعرفة واعتراف، لهذا فالانطلاق من قاعدة صحيحة للمعلومات كفيل بتوفير أساس لعلاقة واضحة مع الطرف الآخر.

والحقيقة أن البدء بالمعرفة يمثل مدخلاً طيباً للتواصل ثم التفاهم الذي لا يمكن نسجه في ظل الجهل أو سياسات التجاهل.

لقد ثمن المسلمون منجزات الآخر وهم يترجمون أمهات الفكر اليوناني حتى أنهم لم يترددوا في منح (أرسطو) لقب «المعلم الأول»، فيما اكتفوا بتلقيب فيلسوفهم الفارابي بـ «المعلم الثاني».

ولعل عدداً من مناهج التعليم العربية والإسلامية لم تألُ جهداً في إعطاء مساحات واسعة لحضارة الآخر، سيما الغربية منها، ولم تكن أسماء (أرسطو) و(أفلاطون) و(ونيوتن) و(اينشتاين) و(جون ديوي) و(توينبي) وغيرهم من أعلام المعرفة والعلم والحضارة في الغرب، إلّا نماذج لما تحفل به المناهج المذكورة، فيما لم تفعل مثل ذلك مناهج التعليم الغربية التي أغفلت أسماء العشرات من العلماء العرب والمسلمين ممن لهم فضل على الحضارة الغربية نفسها، كالبيروني وجابر بن حيان وابن سينا والخوارزمي وابن الهيثم وابن النفيس، وعشرات ممن سُجل له قصب السبق في هذا الحقل أو ذاك، الأمر الذي يكشف عن مدى ما تنطوي عليه تلك المناهج من جهل أو تجاهل[1].

إنه من الصعب التحدث عن تفاهم بين الحضارات ما لم يتم التخلص من المواقف التي تحاول تهميش الآخر وازدراء ثقافته والاستنكاف عن الاعتراف له بالفضل

---

(١) انظر مثلاً: مجموعة من الباحثين: صورة العرب والمسلمين في المناهج الدراسية حول العالم، سلسلة كتاب المعرفة، ط ١، الرياض، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.



المستحق. لهذا يمكن القول بأن التواضع والتقدير واتخاذ المواقف التصحيحية هي سبل ضرورية لتحقيق التفاهم المطلوب.

ومن هنا، وضمن هذا السياق، ثمة ملاحظة علينا أن ننبه إليها، وهي أنه إذا كان عالمنا العربي الإسلامي ما زال يعيش تحت ضغط الآخر، وضمن خرائط استراتيجياته، إلّا أن ذلك لا ينبغي أن يدعنا ننكفئ أسرى الهواجس، تستغرقنا نظرية المؤامرة وننسى مهمة التحري عن أمراضنا الداخلية ونذهل عن واجب نقد الذات.

فمثلاً حين توصي الولايات المتحدة الأمريكية بعض دول العالم العربي الإسلامي بأهمية أن يُعاد النظر في بعض المناهج الدراسية بحجة احتوائها على ما يثير الحمية ويبعث على العنف، هي بلا شك توصية تعبر عن تدخل سافر يبرر الاستياء ورد الفعل الغاضب، إلا أن ذلك لا يبرر الانصراف عن استثمار المناسبة والذي يمكن أن يأخذ أكثر من اتجاه:

ـ في اتجاه العمل على مراجعة ما قد نؤمن به فعلاً بأنه من العيوب أو النواقص في مناهجنا، وأن نبادر إلى التنقية مما نراه فيها من الأفكار الميتة والاتجاهات السلبية الضارة، ثم الإغناء بما هو حيوي وأصيل ويعكس روح التجديد.

وفي اتجاه آخر، يمكن التحرك نحو تقديم توصيات مقابلة توضح أوجه الجهل وعناصر التشويه والتحيز التي تطفح بها المناهج الغربية بشكل عام، سيما وأن بحوثاً منجزة كشفت أوجه ما تنطوي عليه تلك المناهج من تحيز وتشويه.

إن في علاقات الدول والشعوب متسع لأن يستمع كل طرف لما يقوله الآخر، وأنه ليس من العقلانية أن تظل سلبيات الماضي وتعقيداته عقبة في الطريق. فإذا كنا نتذكر تجاوزات الغرب وجرائمه بحقنا، فإنه يجب أن لا ننسى بأنا، كجماعة بشرية، لسنا بمنأى عن اقتراف التجاوز، بل لعل بعض ما صدر عنا في لحظة ما قد نستنكره الآن إذا ما صدر عن غيرنا أشد الاستنكار.

لهذا، فإن ما يعيق التفاهم والتقارب هو أن نؤصل الحقد ونرسخه كثقافة عامة. ولقد وعى هذا المعنى العالم (أبو الكلام آزاد) في الهند حين أكد على «أن مسؤولية التربية خطيرة، إذ ينبغي ألاّ تدع الحقد يتأصل في قلوب الجيل الجديد في الهند وعقولهم تحت ستار النزعة المعادية للاستعمار»[1].

ولعل في تقديم «الاعتذارات» أو التعويضات لمن تعرض لآلام وخسائر في ظل علاقات التبعية، فيه ما يُلئم الجرح ويؤسس لعلاقة عادلة وأكثر إنسانية.

إن بوسعنا التواصل مع الآخر من أجل تحقيق التفاهم والتقارب، وذلك على قاعدة تعظيم الاحترام وعلاقات التكافؤ ومنطق الإقرار بخصوصية كل طرف وحريته في الاختيار، طالما كان كل ذلك يخدم التعايش ولا يشكل إضراراً بأحد.

٥- **التعاون مع الآخر**: إن التفاهم مع الآخر هو المدخل الطبيعي للوصول إلى التعاون، والتعاون قد تحكمه الاعتبارات النفعية دون التفات إلى أي من الاختلافات الدينية أو الآيديولوجية، طالما أن التعاون على قاعدة التبادل هو سنة من سنن الخلق ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

لذا فقد تبادلت الحضارات الإنسانية فيما بينها التجارب والخبرات والمعارف وأنماط الحياة، حتى استعارت كل حضارة من جارتها المفردات اللغوية، ناهيك عن الصيغ والأساليب الحياتية التي كانت تتميز بها كل حضارة. وقد كانت كل هذه التبادلات تحدث بشكل تلقائي أو بتخطيط تعاوني مقصود.

---

(١) التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، دار الزهراء للإعلام العربي، ط ١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩، القاهرة، ص ٢٦٥.



وإذا كان للخبرة الإسلامية في هذا المجال تاريخ مع الشرق والغرب وعلى غير ما صعيد، فإن التعاون مع الآخر يمكن أن يشمل اليوم الكثير من المجالات العلمية والاقتصادية والتقنية وغيرها، ويمكن في هذا السياق عقد المعاهدات والاتفاقات الثنائية والإقليمية والدولية شريطة أن لا يكون في ذلك ما يخالف القواعد الشرعية والمصالح العامة، ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وتظل فكرة التعاون مع الآخر مفتوحة على مصراعيها سيما ما يتصل منها بمصالح البشرية وقضاياها الحيوية؛ كقضية السلام، ومكافحة المخدرات والجريمة والأمراض والأوبئة، والتلوث البيئي، ونزع أسلحة الدمار الشامل، وحقوق الإنسان ونهب ممتلكات الأمم، وتهريب الآثار، ونحو ذلك من القضايا التي تستدعي الاهتمام والتعاون المشترك.

ولا مندوحة من أن يمارس المسلمون تعاونهم مع الآخر حتى على الصعيد العسكري إذا ما كان في ذلك خدمة لأمنهم العام، أو حفاظاً على بلدانهم من أذى محتمل، حتى أن بعض العلماء قد أثار مسألة التعاون العسكري مع غير المسلمين وجرى نقاش بين العلماء المسلمين حول هذه المسألة الحساسة[1].

وأخيراً يمكننا القول بأن التعاون مع الآخر قد يأخذ أشكال المساعدة وتقديم النفع إلى الآخر دون مقابل، انطلاقاً من مبدأ خير الناس من نفع الناس، وفي هذا تأكيد على النزعة الإنسانية وروح التضامن اللتين يغرسهما الإسلام في الشخصية الإسلامية ويجعلهما من سماتها البارزة.

---

(١) راجع الآراء المطروحة في هذا الخصوص: صلاح عبد الرزاق، مرجع سابق، ص ٢٦٦ ٢٧٥.

في مصطلح التواصل المنشود مع الآخر ومعالمه

في مصطلح التواصل مع الآخر:

انطلاقا من المقولة الأصوليَّة الشهيرة التي تقرر بأنَّ الحكم على شيء فرع عن تصوره، بل اعتدادًا بأهميَّة ضبط المفاهيم، وتحرير المعاني المرادة من المصطلحات، لذلك، أراني مستهلا هذا المبحث بوقفة هادئة عند مصطلح التواصل مع الآخر تمهيداً لبيان مفصل لمعالم التواصل المنشود، وضوابطه، ووسائله.

وبالنظر فيما جادت به الساحة الفكريّة المعاصرة من مؤلفات ودراسات وأبحاث ومؤتمرات وندوات علمية متنوعة، فإنَّ المرء ليجد ثمة حضورًا غير منكور لمصطلح الحوار مع الآخر، وحوار الحضارات، وحوار الأديان، وحوار الثقافات، وحوار الإسلام والغرب، وحوار الشمال والجنوب(1)، كما أنّ المرء يجد تساؤلاً ثقيلاً ومكروراً عن مدى الحاجة إلى الحوار مع الآخر، وضوابط ذلك الحوار، ووسائله الخ..

وأما مصطلح التواصل مع الآخر، فإنّ المرء لا يكاد يجد له ذكراً أو حضوراً في أروقة أولئك الباحثين والمفكّرين الذين أوسعوا -ولا يزالون يوسعون- مصطلح الحوار جانب التأصيل والتحقيق والتحرير والضبط؛ وليس من الهيّن -بل من المتعذر في الغالب الأعمّ- أن يجد المرء تعريفا علميّاً واضحاً، أو تصوراً منهجيّاً دقيقاً عن مصطلح التواصل مع

---

(1) انظر: نحن والآخر: صراع وحوار، ناصر الدين الأسد (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة أولى ١٩٩٧م) ص٦٩، وانظر: حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام، الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه (دار الأندلس الخضراء، طبعة ٢٠٠٣م)، وكتاب الحوار مع أهل الكتاب: أسسه ومناهجه، خالد عبد الله القاسم (دار المسلم، طبعة ١٤١٤هـ).



الآخر؛ وقد بذلت ما وسعني من جهدٍ في تفحص معالجات تلك المؤلفات والأبحاث بغية الوقوف على تحديد علميٍّ واضح لهذا المصطلح، غير أنَّني لم أفلح في مسعاي، مما دفعني إلى أن أفزع إلى عددٍ من المعاجم والقواميس اللغويّة مستلهما منها مادة علميَّة رصينة يمكن الاستناد إليها في صياغة تصور مكين عن مصطلح التواصل مع الآخر وصولاً إلى صياغة موضوعيَّة منهجيّة لأهمِّ المعالم التي يقوم عليها التواصل المنشود، فضوابطه، ثم وسائله.

وبالرجوع إلى المعاجم اللغويّة، نجدها تحدِّد المراد بكلمة «تواصل» بأنّها تعني عدم التصارم. وفي هذا يقول ابن منظور في لسانه: «..والوصل: ضد الهجران، والتواصل: ضدّ التصارم. وفي الحديث: من أراد أن يطول عمره، فليصل رحمه..».[1]

ويقرّر الفارابي هذا المعنى، فيقول: «..والوصل: ضدّ الهجران.. وتوصّل إليه: أي تلطف في الوصول إليه. والتواصل: ضدّ التصارم..»[2]، وذهب الزبيدي إلى هذا المعنى في تاجه، فقال: «..وصل فلان رحمه يصلها صلة.. وتوصل أي توسل وتقرّب، والتواصل ضدّ التصارم..».[3]

وإذا كان «التواصل» ضدّ «التصارم» لدى عامة علماء اللغة، فإنّ جميعهم يقرّرون بأنّ التصارم يعني التقاطع، وفي هذا يقول ابن منظور في لسانه: «..والصرم اسم للقطيعة، وفعله الصرم، والمصارمة بين الاثنين.. والانصرام الانقطاع، والتصارم التقاطع، والتصرم التقطع..»[4]، وفي المعجم الوسيط: «..انصرم: انقطع، ويقال: انصرم الليل:

---

(١) انظر: ابن منظور، ص٧٢٨.

(٢) انظر: الصحاح، الفارابي، ص١٤٩٨.

(٣) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ص١٥٧.

(٤) انظر: لسان العرب ص٣٣٢م.

ذهب، وانصرم الشتاء: انقضى.. تصارما: تقاطعا..».[1]

وثمّة معاجمُ وقواميسُ أَخَرُ لا يتسع المقام لسردها تقرِّر ذات المعنى لكلمة «تَوَاصُل»، وكلمة «تصارم»، وبناءً عليه، فإنّه يمكن تقرير القول بأنّ التواصل ضدّ التقاطع وضدّ التدابر وضدّ التخاصم وضدّ التهاجر، وبتعبير آخر، فإنّ التواصل يعني لغة جميع أشكال التفاعل والتكامل المنبثق عن الإحسان والرفق، والرعاية، والعناية استنادًا إلى المعنى العام لكلمة «صلة الرحم» التي تعني عند عامّة أهل العلم باللغة والتفسير والفقه والأصول الإحسان إلى الأقربين من ذوي النسب والأصهار، والعطف عليه، والرفق بهم، والرعاية لأحوالهم وإن بعدوا وأساؤوا..

وتأسيساً على هذا، فإنّه يمكننا النفاذ من خلال هذه المعاني اللغويّة للتواصل إلى القول بأنّ التواصل مع الآخر يراد به من منظور هذه الدراسة جميع أشكال التفاعل والتعاون والتكامل الإيجابيّ البنَّاء المنبثق عن الإحسان والرفق والرعاية والعناية بين المسلم -فرداً ومجتمعاً- والآخر -فرداً ومجتمعاً- وذلك بغية الوصول إلى ما فيه مصلحة كلا الطرفين ديناً ودنياً، وحالاً ومآلا، وينتظم هذا التفاعل والتعاون الإيجابيّ جانب الفكر، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والثقافة، والتربية، كما تحكم هذا التفاعل جملة من الضوابط الفكرية والموضوعيّة والمنهجيَّة الراسخة والمستخلصة من ثنايا نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبويّة الشريفة، وأما وسائل تحقيق هذا التفاعل والتعاون الإيجابيِّ الشامل، فإنَّها متعددة بتعدد مجالات التفاعل والتعاون، ومتجددة بتجدد الزمان والمكان والأوضاع.

إنَّ هذا التصور لمصطلح التواصل يقودنا إلى القول بأنّ التواصل المنشود اليوم

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ص٥١٣.



مع الآخر يشمل التفاعل والتعاون الفكريّ، والاجتماعيّ، والاقتصاديّ، والسياسيّ، والثقافيّ، والتربويّ التعليميّ، كما أنّ هذا التصور يلتفت التفاتا أمينا إلى أنّ التواصل المنشود لا يتوقف عند التواصل على مستوى المجتمعات والدول، ولكنه يشمل التواصل على مستوى الأفراد، فالتواصل كما يكون بين فرد وآخر، فإنّه يكون أيضا بين مجتمع وآخر، ويعني هذا أنّ التواصل المنشود مع الآخر ليس تواصلا على مستوى الحكومات والدول فحسب، ولكنه ينبغي ويجب أن يكون تواصلا على مستوى الأفراد، كل حسب قدرته وطاقته واستطاعته، وفضلا عن هذا، فإنّ هذا التصور عن التواصل المنشود يقوم على الإيمان بأنّ للتواصل وسائل متعددة بتعدد صوره ومجالاته، وتتجد تلك الوسائل بتجدد الزمان والمكان، ويعني هذا أنّ الجمود على وسيلة من وسائل التواصل والوقوف عند تلك الوسيلة دون سواها يمثل خروجًا على الجادّة، وتضييقا لواسع.

وبناء على هذا، فإنّ ما نراه ونسمعه اليوم من دعوات مكرورة ونداءات متكاثرة إلى الحوار مع الآخر بحاجة إلى إعادة النظر، ذلك لأنّ الحوار -على الرغم من أهميته وجدواه وضرورته- لا يعدو أن يكون وسيلة من الوسائل المثلى التي يتحقق من خلالها صورة هامّة من صور التواصل المنشود مع الآخر، وهو التواصل الفكريّ والتواصل السياسي، وأما بقية صور التواصل، فإنّ لها وسائل أخر سوى الحوار، وينبغي الإيلاء من شأنها.

وبطبيعة الحال، إننا نبادر فنقرّر بأنّنا لا ننكر بأي حالٍ من الأحوال ما للحوار من أهمية قصوى، وضرورة عظمى، وذلك بحسبانه الأساس الذي يمكن الارتكاز عليه لتحقيق مختلف صور التواصل، بيْد أنّنا نرى أنّ ثمة حاجّة ماسّة إلى التوظيف المنهجيّ الموضوعيٍّ لعدد من الوسائل التي يمكن أن تفضي إلى تحقيق بقية صور التواصل المنشود، فعلى سبيل المثال، يعدّ الزواج، والمجاورة، والتعاملات الماليّة، والتبادلات الثقافية والتربويّة وسائل ناجعة ينبغي توظيفها توظيفاً موضوعيّاً ومقصديّاً من أجل تحقيق صور التواصل المنشود في العصر الراهن.

في معالم التواصل المنشود

لئن تبدى لنا مرادنا بالتواصل مع الآخر من منظور هذه الدراسة، فإنّه حريٌّ بنا أن نشفع ذلك البيان بتحقيق القول في أهمّ معالم ذلك التواصل مقرّرين منذ البداية بأنّ مرمانا بـ (المعالم) جملة المبادئ والأسس التي يقوم عليها التواصل في النظرة الإسلاميّة الناصعة، ويمكننا إجمال تلك المبادئ والأسس في النقاط التالية:

أولاً: الشمول والعموم في النظرة إلى صور التواصل المنشود:

لقد أوضحنا سابقا بأنّ التواصل المنشود مع الآخر تفاعل إيجابيّ يشمل الجانب الفكريّ، والاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ والتربويّ، ويعني هذا أنّ الشموليّة والإحاطة تعدّ أهمّ معلم ومرتكز تقوم عليه النظرة الإسلاميّة الناصعة إلى التواصل مع الآخر، وقد وردت نصوص متعددة من الكتاب العظيم والسنة النبويّة الكريمة تؤصِّل لكل صورة من صور التواصل المنشود. فبالنسبة للتواصل الفكريّ مع الآخر، نجد آياتٍ كثيرة من الذكر الحكيم تدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء، ومن تلكم الآيات:

قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقوله تعالى محذرا من المجادلة العنيفة مع الآخر: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

وأما التواصل الاجتماعي، فقد أقرّه الشرع من خلال إباحته الزواج بالمحصنات من



أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥].

وأما التواصل الاقتصادي، فثمة آيات عدة تقرّر ذلك وتدعو إليه، منها قوله تعالى واصفا أهل الذمة والأمان من أهل الكتاب، وحاثّاً على التعامل مع المؤتمنين من أهل الكتاب، ومحذراً ممن لا أمانة لهم منهم: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٥].

وبالنسبة للتواصل السياسيّ، فإنَّ ثمة آيات تضمنت الدعوة إلى الانفتاح السديد والتعاون الإيجابيّ مع أولئكم الذين لا يقاتلون المسلمين، ولا يعتدون عليهم، وفي هذا يقول جل جلاله: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، وقوله -تبارك اسمه- ملفتاً النظر إلى أهمية العلاقات السياسية وأثرها في الأحكام الشرعيّة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٩٢].

وقوله أيضا مقرّراً أهمية الحفاظ على حرمة المواثيق والمعاهدات: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟

وَنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

وكذلك قوله -علا شأنه- داعياً الأمة إلى قبول السلم والعمل بمقتضاه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٦١].

وأما التواصل الثقافيّ والتربويّ، فإنّ القرآن الكريم، قد أرسى قواعده وأسسه من خلال جملة حسنة من الآيات الكريمات.

منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

هذه الآيات ومثيلاتها في الذكر الحكيم تقرّر بجلاء ووضوح جميع صور التواصل الإيجابي مع الآخر سواء أكان ذلك الآخر فرداً أم مجتمعاً، وذلك في إطار من الموضوعيّة والمنهجيّة والانضباط والاحترام للمعتقدات والأديان.

وتأسيساً على هذا، فإنّه لا مجال في شرعنا الحنيف للنظرات التعسفيّة الاعتسافيّة التي تدعو إلى تجاوز سنة التكامل والتفاعل والتواصل بين البشر، تلك السنة التي أودعها الله في خلقه، وحثّ على المحافظة عليها من خلال عدد من النصوص الآنف ذكرها، كما لا مجال في شرعنا لمحاصرة التواصل المنشود في جانب على حساب جانب آخر، ذلك لأنّ جميع صور التواصل تتكافأ وتتكامل، ومادام التواصل المنشود ينتظم الجانب الفكريّ والاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ والتربويّ والاقتصادي، فإنّ التركيز على جانب دون سواه يعدُّ ذلك تضييقا لما وسّعه الله تعالى، كما يعدّ ذلك قضاء تدريجيّاً مبرما على بقية صور التواصل، مما يفضي في نهاية المطاف إلى تعذر تحقق جميع صور التواصل بما فيه التواصل الذي يركّز عليه.



وبناءً على هذا، فإنّ ما نلحظه اليوم من تركيز باهرٍ واعتدادٍ مبالغٍ فيه بالتواصل الفكريّ والتواصل السياسيّ من خلال الإيلاء بشأن وسيلتهما المتمثلة في الحوار، قد أفضى ذلك إلى ضعف الاهتمام، وقلّة العناية ببقية صور التواصل المنشود، وخاصّة منها التواصل الاجتماعيّ والتواصل الثقافيّ، إذ ثمة ضعف جليّ في الاهتمام بهما، والتوعية بأهميّتهما وعلاقتهما المتينة والوثيقة بالتواصل السياسي والفكريّ معًا. ولهذا، فإنه قد حان الآوان إلى الاستفادة من جملة الوسائل المعينة على تحقيق التواصل الاجتماعيّ والثقافيّ وخاصة منها تلك الوسائل المتمثلة في الزواج، والمجاورة، ودراسة الآخر دراسةٍ منهجيّة موضوعية رشيدة بعيدةً عن جميع أشكال وصور العاطفية والانفعاليّة عند التعامل مع الآخر، فهذه الوسائل ومثيلاتها نخالها لا تقل كفاءة وقدرة ونجاعة من الحوار والجدال بالتي هي أحسن.

ومهما يكن من شيء، فإنّنا نخلص إلى تقرير القول بأنَّ التواصل المنشود اليوم لا يقف عند جانب دون آخر، ولكنه يسع كل الجوانب، ويغشى سائر المجالات المتصلة بالاجتماع البشريِّ تحقيقا لمصلحة مختلف الأطراف والجهات المشاركة في التواصل.

ثانياً: الاعتراف بالآخر أساساً للتواصل:[1]

من المعلوم لدى القاصي والداني أنّ الإسلام دين يقوم على الاعتراف الإيجابي بالآخر، وإقراره على معتقده ودينه، وقد تضافرت نصوص كثيرة في الكتاب والسنّة النبويّة الشريفة مقرّرة ومؤكّدة هذا المبدأ الحضاري الناصع، وقد تكرر في القرآن الكريم

---

(١) انظر: مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، محمد السماك (بيروت، دار النفائس، طبعة ١٩٩٨م) ص٨٨ وما بعدها.

لفظ «الدين» في أكثر من ستين موضعا تقريراً وتأكيداً على اعتراف الإسلام بالآخر، ولعلّه من أوضح النصوص القرآنية التي تؤصّل لهذا المبدأ قوله تبارك وتعالى في سورة الكافرون: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦].

وقوله -جلّ شأنه- داعياً أهل الكتاب إلى عدم الغلو في دينهم: ﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١] وثمة آيات عدة لا يتسع المقام لسردها.

وأما السنن النبويّة القولية والفعلية والتقريرية التي وردت مؤكّدة هذا المبدأ الإلهيّ الخالد، فإنّها أكثر من أن تحصى وتعدّ لوفرتها ووضوحها وجلائها، ويكفي المرء أن يجيل نظراً ثاقباً وعقلاً متدبراً في سيرته الغرّاء ﷺ ليجد نماذج حيّة واضحة لجميع أشكال التواصل مع الآخر. فبالنسبة للتواصل الفكريّ، فإنّه ﷺ أرسى قواعده ومبادئه على أساس من النظرة الإيجابيّة والانفتاح الواعي على ما عند الآخر من قيم ومعاني وخصال، فحثّ على الاستفادة من الحكمة بغض النظر عن مصدرها، وقال ﷺ كلمته الجامعة المانعة في الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه: «الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها، فهو أحقّ بها».

وأما التواصل الاجتماعيّ، فلقد طبّقه ﷺ من خلال زواجه بأم المؤمنين صفيّة بنت حيّي بن أخطب وهي بنت أعلى سلطة لبني قريظة في المدينة آنذاك، وكذلك زواجه ﷺ بأم المؤمنين أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما، وذلك قبل إسلام أبي سفيان استمالة لسيد مكّة، وحثّاً له على قبول الدين الذي جاء رحمة للبشرية.

وبالنسبة للتواصل الاقتصاديّ، فإنّ المرء يجد له حضوراً واضحاً من خلال ما عرف عنه ﷺ من المعاملات الماليّة -بيعاً وشراءً وديناً ورهناً- مع أهل الكتاب في المدينة المنوّرة.

وأما التواصل السياسيّ..

فقد اعتمده المصطفى ﷺ من خلال جملة المراسلات والمخاطبات التي كانت تتمّ بينهم وبين سادة القبائل والأمم والشعوب، ورسائله ﷺ إلى الملوك والسادة آكد تعبير عن الرغبة الصادقة في التواصل مع الآخر، كما أنّ حثه ﷺ صحبه الكرام -رضي الله عنهم- على الهجرة إلى بلاد الحبشة التي قائلا: «..إن بأرض الحبشة ملكاً لا يظلم أحد عنده، فألحقوا ببلاده حتى يجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً مما أنتم فيه..»[1]، يعدّ كل هذه البلاغات النبويّة الطاهرة نماذج ساطعة للانفتاح والتواصل السياسيّ الذي تميّز به في حياته ﷺ.

وبالنسبة للتواصل الثقافي والتربويّ، فإنّ المرء يجده حاضراً في حثه ﷺ بعض أصحابه كالصحابي الجليل حذيفة بن اليمان على تعلم العبرانية وسواها، كما يجد المرء حضوراً لهذا التواصل من خلال إقراره الحبشة على التعبير عن ثقافتهم في رحاب مسجده، وحثه ﷺ أم المؤمنين عائشة على مشاركتهم في ذلك.

ولئن تضافرت النصوص والممارسات النبويّة المؤصّلة لمبدأ الاعتراف بالآخر ديناً وثقافة ومنهج حياة، فإنّ ثمة منهجيّة موازية سلكها الإسلام في تثبيت هذا المبدأ وإقراره، وتتمثل تلك المنهجيّة في النهي الصريح المأثور عن الشرع الحكيم عن جميع الممارسات والتصرفات التي تؤدّي إلى نفي الآخر، أو إقصائه، أو إكراهه، ذلك لأنّ الاعتراف اللفظي بالآخر لا ثبات له إذا لم يقترن بالاعتراف الفعلي والعمليّ به، وإمعانًا في هذا، فقد وردت نصوص صريحة تنهى عن نفي الآخر، وتحرّم إكراهه على تغيير دينه وعقيدته.

---

(١) انظر: البعد الحضاري لهجرة الكفاءات، مجموعة من المؤلفين، كتاب الأمة، العدد ٨٩، السنة الثانية والعشرون، طبعة عام ٢٠٠٢م، مقدمة الكتاب.

ومن تلك النصوص، قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وصفوة القول، إنّ التواصل مع الآخر لا تحقيق له ما لم يكن ثمة اعتراف به وبدينه وثقافته وأسلوبه ومنهجه في الحياة، فالاعتراف المتبادل هو أسّ التواصل بجميع صوره وأشكاله.

ثالثاً: الاعتراف بالاختلاف والتعدد والتنوع منطلقا للتواصل:[1]

انطلاقاً من أن التواصل المنشود يروم تحقيق تكامل وتفاعل إيجابيّ بين البشر لما فيه مصلحتهم، لذلك، فإنّ مشروعية التواصل في الإسلام ترتد إلى ضرورة الاعتراف بالتنوع والتعدد والاختلاف بين الأفكار والمعتقدات والأديان، فقد اقتضت سنة الله -جلّ جلاله- في الكون أن خلق الناس مختلفين في ألوانهم وألسنتهم ومعتقداتهم وأديانهم مصداقًا لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ۝٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٧-٢٨]، كما اقتضت قدرته الإلهية تعذر إمكانية رفع الاختلاف وإزالته بين البشر مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ

---

(١) انظر: الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات، إيسيسكو، طبعة ثانية لعام ٢٠٠٢م.

وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٨]، وإذا كان الآخر غير الذات، فإنّ ذلك يعني أنّ الآخر -فرداً ومجتمعاً- يختلف عن الذات -فرداً ومجتمعاً- وبالتالي، فإنّ التواصل مع الآخر يتوقف منطقيا على ضرورة قبول الاختلاف، وقبول التنوع والتعدد، والإيمان بتعذر إمكانية رفع الخلاف والاختلاف معاً نزولاً عند الإرادة الإلهيّة التي اقتضت أن يكون الناس مختلفين.

إنّ سيرة المصطفى ﷺ والتاريخ الإسلامي سجّلان وافران وحافلان بإقرار هذا المبدأ والصدور عنه بوعي واقتدار اعتباراً بأنّ قيام الحضارات ودوامها وثباتها يتوقف توقف وجود على قبول الاختلاف وضرورة الانفتاح على الآخر والتواصل معه تواصلاً إيجابيّاً رصيناً.

وفي هذا يقول أحد الباحثين المعاصرين:

«..إنّ من مقومات الحضارة العربية الإسلاميّة احترام الآخر والانفتاح عليه والتكامل معه، وليس تجاهله، أو إلغاؤه، أو تذويبه؛ ويشهد تعدد الأقليات الدينيّة والإثنية في العالم الإسلاميّ ومحافظتها على خصائصها العنصرية وعلى تراثها العقدي والديني على هذه الحقيقة وأصالتها. إنّ اعتراف الإسلام بالآخر ومحاورته بالتي هي أحسن وقبوله كما هو، لا يعود بالضرورة إلى سماحة المسلمين، إنما يعود في الأساس إلى جوهر الشريعة الإسلاميّة عقيدة وقيماً..».(١)

رابعاً: وسائل التواصل مرنة وواسعة ومتجددة:

لئن كان التواصل المنشود مع الآخر يغشى جانب الفكر والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة، فإنّه ليس من الوارد أن تكون ثمة وسيلة واحدة قادرة على تحقيق هذا التواصل

---

(١) انظر: مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي محمد السماك ص٩١-٩٢ باختصار.

بصوره المتعددة، ولذلك، فإنّ الشرع الحكيم تجاوز عن حصر وسائل التواصل المنشود في وسيلة بعينها دون سواها استصحابا لمبدأ المرونة والسعة الذي يعدّ أحد أهمّ مبادئ التشريع الإسلاميّ، كما أنّ الشرع الحنيف اكتفى بالإشارة بصورة عامّة إلى بعض الوسائل التي ينبغي توظيفها لتحقيق مختلف صور التواصل المنشود مع الآخر، وترك المجال فسيحاً لاجتهادات المجتهدين في ضوء ما يستجد في واقعهم من تطورات وتغيرات.

وبناء على هذا، فإنّ مقتضى المرونة المعهودة عن الشرع في مجال التواصل المنشود أن تكون وسائله مرنة وواسعة وسمحة تنفتح على سائر وسائل التواصل والاتصال التي تجود بها الأيام، وتظهر في دنيا الناس مادامت تلك الوسائل قادرة على تحقيق مقصد التواصل الرشيد الرصين، مما يعني أنّ أيّة وسيلة قديمة أو جديدة تفضي إلى تحقيق مقصد التواصل الإيجابيّ تعدّ وسيلة مشروعة ومطلوبة ما لم يرد في شأنها نص حاظر من استخدامها وتوظيفها في الكتاب أو السنّة النبويّة الطاهرة، كما أنّ تجديد النظر في وسائل التواصل المنشود بصوره المتعددة في ضوء مستجدات الحياة، أمر لا مناص منه تمكينا لتلك الوسائل من تحقيق المقصد الأجل المتمثل في التفاعل الإيجابي بين المسلم فرداً ومجتمعاً مع الآخر فرداً ومجتمعاً.

ومن ثم، فإنّه من الحريّ بالتقرير ضرورة تعهّد سائر وسائل التواصل بالمراجعة والتطوير والتحسين والتجويد، وضرورة الابتعاد عن الاكتفاء بوسيلة بعينها والجمود عندها، بل لا بد من توظيف مختلف الوسائل المتاحة وصولا إلى تواصل شامل متماسك وقويٍّ. وتحقيقا لهذا البعد في النظر إلى وسائل التواصل، أشرنا قبلُ إلى ضرورة التخفيف من غلواء وسيلة الحوار على غيرها من وسائل التواصل المشروعة، فمن الملاحظ اليوم -سلباً- الاهتمام الزائد والمبالغ فيه بمسألة الحوار مع الآخر على حساب بقية وسائل التواصل مع الآخر! وما كثرة المصنفات والأبحاث والمؤلفات والمؤتمرات والندوات

حول الحوار سوى دليل واضح على ما تحظى به هذه الوسيلة من اهتمام واسع! فهلا أوسع أولئك الباحثون والمفكرون وسائل التواصل الأخرى كالتعاملات الماليّة، والزواج، والمجاورة، والتبادلات الثقافية والتربوية جانب التأصيل والتحقيق والتنظيم والضبط تبييناً لكيفيات توظيفها لتحقيق التواصل المنشود مع الآخر في العصر الراهن.

إننا لنعتقد جازمين بأنّه قد آن الآوان لإعادة النظر الحصيف الناقد في تلك الجهود والاجتهادات والرؤى الفكريَّة الجادّة التي نسجت ولا تزال تنسج حول مسألة الحوار تأصيلا وتنظيما وتحقيقا، وذلك ليصرف شطر من تلك الجهود والأفكار والاجتهادات في التاصيل والتحقيق والتنظيم لبقية وسائل التواصل المتوافرة، ذلك لأنّ شرعنا وسطٌ في كل شيء. إن في التفكير أو السلوك أو التنظيم أو التحقيق أو التأصيل، كما أنّ وسطيّة هذا الشرع ليست بين متناقضين أو ضدّين فحسب، ولكنها بين المتناقضات، والأضداد.

ضوابط التواصل المنشود مع الآخر ووسائله (آليّاته)

لئن ألقينا ظلالاً من الضوء على أهمّ المعالم والمبادئ التي يقوم عليها التواصل المنشود مع الآخر، فإنّه حريٌّ بنا أن نشفع ذلك بتحقيق قول منيع رصين رشيق في الضوابط التي ينبغي أن تحكم ذلك التواصل المنشود مع الآخر تمكينا للمسلم فردًا ومجتمعًا من القيام بمهمة الخلافة لله في الأرض، وعمارة الكون، وإسعاد البشرية، كما أنّه حقيق علينا أن نبسط القول في أهم الوسائل التي ينبغي اللِّياذُ بها لتحقيق التواصل المنشود مع الآخر.

منهجية صياغة الضوابط والوسائل

وقبل الخوض في تفاصيل تلك الضوابط والوسائل، فإنّنا نهرع إلى تقرير القول بأنّ ثمة حاجة موضوعيّة إلى تحقيق قولٍ منيعٍ رصينٍ رشيقٍ في منهجيّة صياغة الضوابط والوسائل متمثلٍ في جملةٍ من المبادئ العامّة التي ينبغي الانطلاق منها عند صياغة الضوابط والوسائل، وتتمثـل تلك المبادئ في الآتي:

● **أولاً:** ضرورة الاعتداد باجتهاديّة ضوابط التواصل ووسائله وخضوعها للنظر المتجدد:

انطلاقاً من عدم ورود نصوصٍ صريحةٍ من الكتاب الكريم والسنّة النبويّة الطاهرة تنصّ صراحةً على الضوابط التي يجب مراعاتها عند التواصل مع الآخر، لذلك، فإنّه ليس من سديد الرأي ولا من حصيف القول، تقديس تلك الضوابط والوسائل التي تزخر بها اليوم عدد من المؤلفات والأبحاث والدراسات المنسوجة حول التواصل مع الآخر، بل لا بدّ من ضرورة الوعي على كون تلك الضوابط والوسائل من جنس



المجتهدات والمظنونات التي لم ولن تسمو بأي حالٍ من الأحوال على المراجعة الهادفة، والنقد العلميّ البنّاء.

إنَّ مراعاة هذا المبدأ والصدور عنه عند صياغة الضوابط والوسائل من شأنه أن يتعهد المرء الضوابط والوسائل بالمراجعة الدائبة، والتطوير المستمر في ضوء ما يستجد في حياة البشر، وما يطرأ على الواقع من تغيرات وتحولات ينبغي الالتفات إليها.

وبطبيعة الحال، إنّ هذا المبدأ يدفع المرء إلى مواصلة البحث والتحقيق والابتكار والإبداع في البحث عن مختلف الضوابط والوسائل الناجعة التي يمكن اللِّياذ بها عند التواصل مع الآخر، كما يحول هذا المبدأ دون الجمود والعكوف على ضوابط ووسائل يجري عليها ما يجري على غيرها من تطور وتغير وتبدل وتحول.

إنّه من الملاحظ أنّ عدداً غير يسير من الباحثين المعاصرين لا يستفرغون طاقة في البحث عن وسائل جديدة للتواصل مع الآخر، والحال أنّه لا بدّ من تجديد النظر في مختلف الوسائل في ضوء مستجدات العصر وتقلبات الزمان، وتغيرات الأوضاع الفكريّة والاجتماعيّة والسياسية والاقتصاديّة والثقافية والتربويّة لعموم البشر في جميع أنحاء المعمورة.

● **ثانياً:** ضرورة مراعاة المرونة والسعة عند صياغة الضوابط والوسائل:[1]

لئن كان من المعلوم للعالمين اشتمال الأحكام الشرعيّة على أحكام قطعيّة لا مجال لتجديد النظر فيها لوضوحها وجلائها، وأحكام ظنيّة (اجتهاديّة) فيها مجالٌ فسيحٌ

---

(١) انظر: سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين، عبد الله بن إبراهيم اللحيدان (الرياض، دار الحضارة للنشر والتوزيع، طبعة ٢٠٠٤م) ص ٢٠ وما بعدها حيث أورد الباحث نماذج حيّة تدل على سماحة الإسلام في معاملة الآخر.

ووسيعٌ للنظر الاجتهاديِّ المتجدد بتجدّد الزمان والمكان، ولئن كان معلوماً لأهل الرسوخ من أهل العلم كون الأحكام القطعيّة أحكاماً ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأوضاع، وكون الأحكام الظنيّة أحكاماً مرنةً ومتغيرةً بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والأوضاع، لذلك، فإنّ لا بدَّ من الالتفات إلى هذا البعد عند صياغة ضوابط التواصل ووسائله، بحيث تكون الضوابط والوسائل المصوغة مرنة وواسعة تراعي ظروف الزمان والمكان والأحوال والأوضاع، وتتجاوز العكوف والجمود والانكفاء -كما أسلفنا- عند الضوابط والوسائل المنبثقة عن اجتهادات ظرفيّة لم تخل بأي حالٍ من الأحوال من التأثر السلبيِّ والإيجابيِّ بالأوضاع الفكريّة والاجتماعيّة والسياسية التي كانت سائدة غداة ظهور تلك الاجتهادات في الضوابط والوسائل.

إنّ الانطلاق من هذين المبدأين من شأنه صيرورة ضوابط التواصل ووسائله ضوابط ووسائل واقعيّة عمليّة قابلة للتطبيق والتنفيذ والتمثل في واقع الناس.

● **ثالثاً:** ضرورة الابتعاد عن صياغة ضوابط يتعذر معها تحقيق التواصل المنشود:

ما دام المقصد الأجل والهدف الأسمى من صياغة ضوابط للتواصل تمكين كِلا الطرفين من تحقيق الأهداف العليا والمقاصد السَّنيّة المرجوة من التواصل المنشود والمتمثلة في تقريب الشُّقة، ورأب الصدع، ولمِّ الشمل، وردم الفجوة، وإزالة الجفوة، والتعاون على المشتركات، لذلك، فإنّه لا تحقيق لهذا المقصد وذلك الهدف من الصياغة إذا لم يتم الابتعاد عن صياغة ضوابط مثاليّة منبثقة عن قناعات قبليّة سلبيّة، أو قائمة على اجتهادات ظرفيّة زمنيّة.

فعلى سبيل المثال، لا بدّ من التبرؤ من تلك الضوابط الاجتهاديّة التي تضيق من فرص التفاعل الإيجابيِّ والتعاون المثمر والتكامل الحضاريِّ المكين بين المسلم والآخر،



وذلك إما لتوغل تلك الضوابط في المثالية والنظرة الدونية والإكراه المستبطن للآخر على تغيير عقيدته ومنهج حياته، أو لعدم مراعاتها لكليات الشرع وأصوله العامّة ومقاصده في سائر الأحكام والمسائل المتعلقة بالآخر، ولهذا، فلا بدّ من الاستغناء عن تلك الضوابط الجافّة، واستبدالها بضوابط واقعيّة قابلة للتطبيق والتنفيذ. وينطبق هذا الأمر على وسائل التواصل، فلا بدّ من تجاوز الوسائل التقليدية التي تعمّق الجفوة، وترسّخ الفجوة بين المسلم فرداً ومجتمعاً مع الآخر فرداً ومجتمعاً، وذلك لعدم مراعاة الواقع الذي يعيش فيه الآخر، والثقافة التي تحرّك مشاعره، وتؤثر في سلوكه وتوجهاته، ونظرته إلى الحياة والوجود.

وصفوة القول: هذه بعض المبادئ العامّة التي نخال الصدور عنها عند صياغة الضوابط والوسائل عاصمة المرء من صياغة ضوابط ووسائل يتعذر معها تحقيق أدنى مستوى للتواصل المنشود مع الآخر.

إنّنا نعتقد أنّ مراعاة هذه الأسس واستحضارها عند صياغة الضوابط والوسائل من شأن ذلك صيرورة التواصل شأناً ممكناً، وواقعاً ملموساً، كما أنّ من شأن ذلك تجاوز جملة حسنةٍ من الضوابط والوسائل التي كانت ولا تزال تحول -بطريقة مباشرة وغير مباشرة- دون تحقيق أي تفاعل فكريٍّ أو تعاون اقتصاديّ، أو اندماج اجتماعيّ أو تكامل ثقافي حضاريّ مع الآخر.

ضوابط التواصل المنشود مع الآخر

وإذ الأمر كذلك، فهلمّ بنا لنستعرض أهمّ ضوابط التواصل ووسائله في ضوء هذه الموجِّهات المنهجيَّة، وهي كالتالي:

الضابط الأول:

● التزام الوسطية في التواصل مع الآخر ●

لئن أصّلنا القول في كون التواصل المنشود مع الآخر يغشى الجانب الفكريّ والاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ والثقافيّ والتربويّ، فإنّ تحقق المقصد الأجلّ من هذا التواصل يتوقف توقفا أساساً على الالتزام بوسطية الإسلام فكراً وسلوكاً وممارسة وتطبيقاً. ومقتضى هذا الالتزام بهذه الخاصيّة الأزليّة للإسلام أن يتجنب المسلم فرداً ومجتمعاً في تواصله مع الآخر الغلو بجميع أشكاله وصوره، فالغلو إما في التقديس أو في التجريح يعمي البصر، ويقضي على البصيرة، ويحول دون أي تفاعل إيجابيّ مع الآخر، كما أنّه يجب على المسلم -فرداً ومجتمعاً- أن يتجنب الجفاء والجور عند تواصله مع الآخر، فالإسلام يحرّم الظلم والجور وغبن الناس حقّهم.

وبناءً على هذا، فإنّ ما نراه اليوم من غلبة الغلو والجفاء على الخطابات الداعية إلى التواصل مع الآخر يعود إلى غياب لغة الوسطيّة، ومنهج الوسطيّة، وسلوك الوسطية عن تلك الدعوات والنداءات، ذلك لأنّ الوسطيّة تعصم الذات فرداً ومجتمعاً من الانهيار والانحلال معاً، كما تعصمه من الذوبان والاندثار.

وأما الغلو بحسبانه اعتداءً صارخاً على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، يفضي



بصاحبه والمجتمع الذي حوله إلى الانهيار الماديِّ السريع والزوال المعنويِّ الأكيد، وكذلك الحال في الجفاء والجور والظلم، فإنّه هو الآخر يدمّر الذات فرداً ومجتمعاً، ويقضي على جميع سبل التعاون والتكامل والتفاعل.

وبطبيعة الحال، لا يخفى على أحدٍ تضافر النصوص القرآنيّة والأحاديث النبويّة التي تدعو المسلم -فرداً ومجتمعاً- إلى تمثل الوسطيّة والاعتدال في جميع أفكاره، وتصرفاته وعلاقاته ومعاملاته: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والجدير ذكره أنّ مصطلح « العدل» في القرآن الكريم مرادف لمصطلح الوسطيّة، وذلك لما بينهما من تلازم ذاتي، إذ لا عدل ولا عدالة إذا لم تكن ثمة وسطيّة، ولهذا، فالآيات القرآنية الواردة في الأمر والحث على العدل، تعد في حقيقتها آيات واردة في الأمر بالوسطية.

على أنّ الإسلام لم يكتف بالأمر بالوسطية والاعتدال، وإنما أردف ذلك بالنهي الصريح الواضح الجلي عن الغلو والجفاء والتنطع والتفيهق وجميع أشكال الظلم والاستعلاء والاعتداء، فالغلاة والمتنطعون ظلمة وعصاة مغضوب عليهم عند الله وعند الملائكة والناس أجمعين مصداقا لجملة الأحاديث الواردة في النهي عن الغلو والجفاء والتنطع.

إنّ الوسطية التي نرومها في هذا المقام تعدّ موقفاً عقديّاً ناضجاً متوازناً يقوم على الإيجابيّة والتبصر الحصيف بالسنن التي أودعها الله في هذا الكون، كما تعدّ انطلاقاً واثقا من استراتيجية عمل متكامل، ورؤية منهجيّة موضوعيّة نافذة لموقع الإنسان المؤمن في الكون، والعالم، ونظرة موضوعيّة رشيدة إلى الوجود والحياة، وهذه الوسطيّة تعد في محصلتها قدرة فذّة على التزام التوازن والانضباط وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال أو الشرق أو الغرب عند التعامل مع الآخر. والوسطيّة بهذا المعنى الحضاريّ الشموليّ

هي التي جعلت الأمة الإسلاميّة ذات يوم خير أمة أخرجت على الأمة، كما أنّها هي التي تستطيع أن تجعل من الأمة الإسلامية اليوم أمّة شاهدة على غيرها من أمم الأرض، ذلك لأنّها تمكنّها من الإشراف المتوازن على غيرها، فلا تميل ولا تجور.[1]

وزبدة القول: لا بدّ للمسلم فرداً ومجتمعاً من التزام الوسطيّة عند تفاعله الإيجابي الفكريِّ والاجتماعيّ والسياسيِّ والاقتصاديِّ والثقافيّ والتربويِّ مع الآخر.

الضابط الثاني:

ضرورة التمييز بين الثوابت والمتغيرات من الأحكام عند التواصل

إنّ أحكام الإسلام العقدية والعمليّة والتهذيبية تنتظم أحكاما ثابتة غير قابلة للتغير والتطور والتبدل والتحول بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأوضاع، وتستمد هذه الأحكام ثباتها من كونها صيغت في نصوص قطعيّة في ثبوتها ودلالتها، تسمو على المراجعة والتعددية، وتعد هذه الأحكام محل إجماع واتفاق بين عامّة المسلمين من لدن المصطفى ﷺ إلى يوم القيامة، وبمقابل هذه الأحكام الثابتة القاطعة دابر كل خلاف معتبر، أحكام متغيرة بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأوضاع، وذلك لكونها أحكاماً مصوغة في نصوصٍ ظنيّة في الدلالة والثبوت معاً أو في الدلالة دون الثبوت أو في الثبوت دون الدلالة، ولأنّ الظن يخالط هذه الأحكام إن في ثبوتها أو في دلالتها، لذلك، فإنّها كانت وستظل ميدانا فسيحا للتعددية والاختلاف، إذ كل زمن تغير الزمان والمكان والوضع، كان نصيب هذه الأحكام التغير والتبدل والتحول.

---

(١) انظر: مجلة إسلاميّة المعرفة، السنة التاسعة، العدد ٣٣-٣٤، عام ٢٠٠٣م، مقال بعنوان: المسلم والآخر: رؤية تاريخيّة، عماد الدين خليل، ص ١٣٠ وما بعدها.



إنّ إدراك الفروق الثاوية بين هذين النوعين من الأحكام الشرعيّة عند التواصل مع الآخر يقتضي ألا يخلط المرء بين هذين النوعين، وألا يساوي بينهما، فالثوابت ينبغي أن تبقى ثوابت لا تخضع للمساومة أو التنازل أو التحول، وأما المتغيرات، فإنّ للمرء أن يعيد النظر فيها في ضوء ما يستجد في واقعه وزمانه ومكانه من أوضاع فكريّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة أو ثقافيّة، وذلك بغية ترجيح ما يتناسب مع زمانه ومكانه وواقعه.

إنّ حسن الصدور عن هذا الضابط عند التواصل مع الآخر يفتح أمام المسلم مجالاً رحباً للاختيار والترجيح بين مختلف الاجتهادات العقدية والفقهيّة والتهذيبيّة، حيث يتبرأ من كل اجتهادٍ عقديّ أو فقهيّ يعمّق الفجوة والجفوة بينه وبين الآخر، ويأخذ بالاجتهادات التي تمكّن من التفاعل الإيجابي والتعاون البنّاء مع الآخر.

ومن ثمّ، لا بدّ من مراجعة حصيفة راشدة لشطرٍ غير يسيرٍ من الاجتهادات العقديّة والفقهيّة التي نسجت إزاء العديد من المسائل المتصلة بالآخر، وخاصّة منها تلك الاجتهادات التي تتخذ من الصراع أساساً، وترى أنّ الحرب هي الأساس في العلاقة بين المسلم والآخر، والحال أنّ السلم كل السلم هو الأساس المتين الذي تقوم عليه علاقة المسلم بالآخر.

الضابط الثالث:

ضرورة التكامل بين صور التواصل ووسائله

لقد سبق أن أوضحنا أنّ للتواصل المنشود مع الآخر صوراً متعددة، فثمّة تواصل فكريّ، وتواصل اجتماعيّ، وتواصل سياسيّ، وتواصل اقتصاديّ، وتواصل ثقافيّ وتربويّ، ولكلّ واحدة من هذه الصور وسائل يتوقف على حسن توظيفها تحقيق المقصد الأسمى من التواصل.

وانطلاقاً من تلك الصلة العميقة والعلاقة القويمة بين صور التواصل، بل انطلاقاً من التداخل الجليِّ والترابط القويِّ بين تلك الصور، فإنّه من المتعذر أن يتحقّق المقصد الأجل من التواصل ما لم يكن ثمّ تطبيق لجميع صوره، وما لم تكن هنالك استفادة قصوى من مختلف الوسائل التي تفضي إلى تحقيق التواصل المنشود في العصر الراهن.

ومن هنا، فإنّ الحاجة اليوم تمسّ إلى ضرورة توظيف كافة الوسائل الممكنة التي تؤدي إلى تحقيق تواصل رشيد رصين مع الآخر، وليس من المقبول الانكفاء عند وسيلة بعينها، بل لا بدّ من تكثيف الاستفادة والتوظيف للوسائل المختلفة. فالحوار، والزواج، والتبادلات الماليّة، والعلاقات السياسيّة، والتبادلات الثقافيّة والتربويّة، والبرامج العلميّة، كل أولئك تعد وسائل لا بدَّ من توظيفها مجتمعة من أجل تحقيق مختلف صور التواصل المنشود مع الآخر.

الضابط الرابع:

استحضار المقاصد والمآلات عند التواصل

ليس من ريب في أنّ للشرع في جميع تشريعاته وأحكامه المتعلقة بالآخر مقاصدَ عامّة وخاصّة، كما أنّ لتلك المقاصد وسائلَ وطرائق موصلة إليها، وتمثّل المقاصد العامّة من تلك الأحكام مجموع المعاني الجليلة العامّة الملحوظة للشرع الكريم في سائر أحكامه وتشريعاته المتصلة بالآخر، فمن المعاني العامّة، الاعتراف بالآخر، والإحسان إليه، ومعاملته ومجادلته بالحسنى، وإكرام إنسانيته، والابتعاد عن إيذائه والاعتداء على نفسه وعرضه وماله، وسوى ذلك، فهذه المعاني ملحوظة في الأحكام الشرعيّة المختصة بالآخر، وقد سبق أن أوردنا بعضًا من الآيات الكريمات التي تؤصّل لهذه المعاني، وذلك عند حديثنا عن صور التواصل المنشود.

وبناء على هذا، فإنّ تحقيق التواصل المنشود مع الآخر يتوقف على ضرورة الانطلاق من هذه المعاني المعبِّرة عن مقاصد الشرع من أحكامه، فعلى المسلم -فرداً ومجتمعاً- استحضار هذه المعاني وتمثلها عند التواصل مع الآخر، كما أنّ عليه اتخاذ هذه المعاني السنيّة معايير وأسساً للاختيار والترجيح بين مختلف الاجتهادات العقديّة والفقهيّة المتعلقة بالآخر.

إنّ استحضار المقاصد وتفعيلها عند التواصل مع الآخر لا تمام له ما لم يتم ربط ذلك بالاعتداد الرشيد بالمآلات المعتبرة عند التعامل مع مختلف المسائل المتعلقة بالآخر، فالمآلات تمثّل الضمانات التي يتم من خلالها التأكد من تحقيق مقاصد الشرع، وبالتالي، فإنّ استحضارها جنبًا إلى جنبٍ مع المقاصد أمر لا مناص منه تحقيقا لتواصل منشود أمين.

هذه هي أهم الضوابط التي ينبغي لها أن تحكم التواصل مع الآخر، وثمة ضوابط أُخَرْ، ولكن المقام لا يتسع لذكرها، وعسى الله أن يمدّ في الأجل، فنعود إلى هذه المسألة كرّة أخرى في العاجل القريب بإذنه جلّ جلاله.

وسائل التواصل المنشود مع الآخر وآلياته

لئن كان التواصل المنشود عبارة عن تفاعل وتعاون إيجابي بين المسلم فرداً ومجتمعاً مع الآخر فرداً ومجتمعاً من أجل تحقيق ما فيه مصلحة كلا الطرفين، ولئن كان التواصل -كما أوضحنا- غاية ونتيجة، فإنّه من نافلة أن تحقيق هذه الغاية يتوقف توقفا أساساً على ضرورة توظيف مختلف الوسائل الموصلة إلى صور التواصل المنشود في العصر الراهن.

وبإمعان النظر في صور التواصل المنشود، فإنّ للمرء أن يفزع إلى القول بأنّ ثمة وسائل متعددة للتواصل بصوره، بل يمكن للمرء أن يزعم بأنّ له وسائل فكريّة ووسائل اجتماعيّة ووسائل سياسيّة ووسائل اقتصاديّة ووسائل ثقافيّة ووسائل تربويّة، وهذه الوسائل برمتها تعدّ بطبائعها مرنة في مضامينها ومكوناتها، حيث إنّ محتوياتها تتجدّد بتجدّد الزمان والمكان، كما أنّها تتغيّر بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال، الأمر الذي ينبغي استحضاره عند الحديث عن وسائل التواصل.

وبطبيعة الحال، لقد أشار القرآن الكريم والسنة النبويّة الطاهرة إلى عددٍ من هذه الوسائل التي يمكن توظيفها لتحقيق التواصل المنشود مع الآخر، ومن أهمّ تلك الوسائل التي تحدّث عنها القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة:

١- الحوار، والمجادلة بالتي هي أحسن، ثمة وفرة وكثرة في الآيات والأحاديث الداعية إلى الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن.

٢- الزواج، وقد دلّ القرآن الكريم على هذه الوسيلة من خلال إذنه بالزواج بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب.

٣- التبادلات الماليّة والتجاريّة: لقد اقتضت حكمة الله -جلّ جلاله- أن يكون الأصل في المعاملات الإباحة، كما اقتضت إرادته الأزلية أن تكون هذه الإباحة شاملة



للأطراف التي يتم بينها التعاقد في التبادلات الماليّة، مما يعني أنّ للمسلم أن يتعامل في بيوعه ومعاملاته مع من يشاء من أهل الكتاب وخاصّة منهم أولئك الذين ائتمنهم بقنطار يؤدونه إليك.

٤- عقد المواثيق والمعاهدات: وقد سبق أن أشرنا إلى الآيات الكريمات التي تدل على هذه الوسيلة، ولا بدّ لنا من توظيفه.

وأيّا ما كان الأمر، فإنّ هذه الوسائل تمثّل آليات دلّت عليها نصوص الكتاب والسنّة النبويّة، ولا تعدو أن تكون نماذج يمكن النفاذ منها لتحقيق تواصل مكين شامل مع الآخر. وكل واحدة منها بحاجة ماسة إلى تأصيل وتحقيق وتنظيم وتبيان لكيفية توظيفها لتحقيق التواصل المنشود.

وبطبيعة الحال، ليس بخافٍ على أحدٍ أنّ الحوار نال -كما أسلفنا- نصيباً وافراً من كتابات المعاصرين وتحليلات المفكّرين، كما حظي بتأصيل وتنظيم وتحقيق أكثر من غيره، ولا تزال بقية الوسائل تشكو ضعفاً في التنظير والتأصيل والتحقيق، بل إنّ عامّة الباحثين لا يلقون بالا يذكر لكيفية توظيف تلك الوسائل من أجل تحقيق التواصل المنشود.

ولهذا، فإنّني أدعو الغيارى والجادين من الباحثين والمفكرين والعلماء إلى أن يوسعوا بقية الوسائل المشار إليها جانب التأصيل والتنظيم والتحقيق والضبط، كما أنّنا ندعوهم إلى التخفيف من غلواء الحوار وغلبته على غيره من الوسائل المتاحة للتواصل.

فعلى سبيل المثال، لا يجد الناظر في الدراسات والأبحاث العلميّة الجادّة المعاصرة تنظيراً وتأصيلاً وتوظيفاً للزواج بحسبانه وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعيّ والثقافيّ مع الآخر، فعلى الرغم من مضي قرون مديدة على الوجود الإسلاميّ في كثير من الأقطار الغربيّة، غير أنّه لا يزال الاندماج والتواصل الاجتماعيّ من خلال علاقات الزواج والمصاهرة يعاني ضعفا شديدا، وتأرجحا مستمراً، ذلك نتيجة إعراض الجاليّات

الإسلاميّة في كثيرة من الأحيان عن توظيف الزواج وسيلةً مثلى لتحقيق الاندماج الاجتماعيِّ الإيجابي مع الآخر، ونتيجة عدم الاعتداد بتلك الآثار الاجتماعية الكبيرة التي يمكن أن تنتج عن الزواج من إنتاج أجيالٍ جامعةً للثقافتين الإسلاميّة والغربيّة، وقادرة على إيجاد حلقات وصل وتواصل بين المسلمين والآخر، ومن الملاحظ في كثير من الأحيان التغييب المتعمد لهذه الوسيلة في واقع الجاليات التي تعيش خارج الأقطار الإسلاميّة.

إنّنا نعتقد أنّ ثمة حاجة إلى إعادة النظر الحصيف الناقد في النظرة السلبيّة السائدة عن الزواج بين المسلمين والآخر، ولا بدّ من الاعتداد بالآثار الإيجابية التي يمكن أن تنتج عن الزواج، وخاصّة فيما يتعلق بالآثار الاجتماعيّة والفكريّة والثقافيّة والسياسية على المدى البعيد. وإنّه من المعلوم للداني والقاصي أنّ ثمة جهات عديدة في العالم يتخذ من الزواج وسيلة للترويج لأفكارها، والتأثير على الآراء والرؤى، فضلاً عن التجسس على الخصوم، والأغيار، فهلا أولى الباحثون والمفكرون والمنظرون الغيارى هذه الوسيلة جانب التأصيل والتحقيق أسوة بالحوار والمجادلة.

هذه -اختصاراً- أهم الوسائل التي يمكن توظيفها من أجل تحقيق التواصل المنشود مع الآخر بجميع صوره وأشكاله.

الفصل السادس

الثقافة العربية الإسلامية.. الهوية والمنطلقات والآفاق

تمهيد

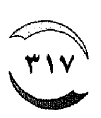
لقد تحدث عدد من الباحثين عن مصادر وقوة الثقافة العربية والإسلامية إلا أنني تتبعت أغلب ما كتب - حسب ظني - ووجدت أن الدكتور عبد العزيز التويجري حفظه الله - في كتابه[1] (الحوار من أجل التعايش) قد أصل لهذا الموضوع تأصيلاً وافياً ومستوعباً جميع عناصر ومفاصل آلية الثقافة وخصائصها، فعرفت أن ما سأكتبه في هذا الميدان سوف يتقاصى دونها كتبه لذلك أجد من المصلحة والضرورة المعرفية أن أدون ما كتبه بحرفيته من كتابه السابق الذكر في هذا البحث تتميماً للفائدة ومحاولة جادة وهادفة لبناء نسيج متكامل حول مفهوم الثقافة والواقع العربي الإسلامي، فجاء نصه على الشكل التالي:

الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساس في بناء الأمم وفي نهوضها، فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصياغتها، فتنسب إليها، وكل مجتمع له ثقافته التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها. ويعرف التاريخ الإنساني الثقافة اليونانية، والثقافة الرومانية، والثقافة الهيلينية، والثقافة الهندية،و الثقافة المصرية الفرعونية، والثقافة الفارسية.

ولما تسلم العرب زمام القيادة الفكرية والثقافية والعلمية للبشرية في القرن السابع

---

(١) انظر الكتاب: دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٩٧ وما بعدها.



للميلاد، واستمروا في مركزهم المميز إلى القرن الخامس عشر منه، عرف العالم الثقافة العربية الإسلامية في أوج تألقها، حتى إذا ما تراجع العرب والمسلمون عن مقدمة الركب الثقافي العالمين ودب الضعف في كيانهم، وتوقفوا عن الإبداع في ميادين الفكر والعلم والمعرفة الإنسانية، انحصر مد ثقافتهم، وغلب عليهم الجمود والتقليد، وضُعفوا أمام تيارات الثقافة الغربية العاتية التي أثرت بقوة في آدابهم وفنونهم وطرق معيشتهم.

والثقافة الكاملة عريقة في اللغة العربية أصلاً، فهي تعني ثقل النفس والمنطق والفطانة، وفي القاموس المحيط: ثقف ثقفاً وثقافة، صار حاذقاً خفيفاً فطناً، وثقفه تثقيفاً، سوّاه، وهي تعني تثقيف الرمح، أي تسويته وتقويمه.

واستعملت الثقافة في العصر الحديث للدلالة على الرقي الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات، والثقافة ليست مجموعة من الأفكار فحسب، ولكنها نظرية في السلوك بما يرسم طرق الحياة الجميلة إجمالاً، وبما يتمثل فيه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعب من الشعوب، وهي الوجوه المتميزة لمقومات الأمة التي تمتاز بها عن غيرها من الجماعات، بما تقوم به من العقائد والقيم واللغة والمبادئ، والسلوك والمقدسات والقوانين والتجارب. وفي الجملة فإن الثقافة هي الكل المركب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات.

❖ **وتمتاز الثقافة بعدة خصائص، منها:**

١- أنها ظاهرة إنسانية، أي أنها فصل نوعي بين الإنسان وسائر المخلوقات، لأنها تعبير عن إنسانيته، كما أنها وسيلته المثلى للارتقاء مع الآخرين.

٢- أنها تحديد لذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه، ومع الطبيعة، ومع ما وراء الطبيعة، من خلال تفاعله معها، وعلاقاته بها، في مختلف مجالات الحياة.

٣- أنها قوام الحياة الاجتماعية وظيفة وحركة، فليس من عمل اجتماعي أو فني جمالي أو

فكري يتم إنسانياً خارج دائرتها. وهي التي تيسر للإنسان سبل التفاعل مع محيطه مادة وبشراً ومؤسسات.

٤- أنها عملية إبداعية متجددة، تبدع التجديد والمستقبلي من خلال القرائح التي تتمثلها وتعبر عنها، فالتفاعل مع الواقع تكييفاً أو تجاوزاً نحو المستقبل، من الوظائف الحيوية لها.

٥- أنها إنجاز كمي مستمر تاريخاً، فهي بقدر ما تضيف من الجديد، تحافظ على التراث السابق، وتجدد قيمه الروحية والفكرية والمعنوية، وتوحد معه هوية الجديد روحاً ومساراً ومثلاً، وهذا هو أحد محركات الثقافة الأساس، كما أنه بعد أساس من أبعادها.

● مصادر الثقافة العربية ومقوماتها وخصائصها:

وتتسم الثقافة العربية الإسلامية أساساً بسمتين: سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادرة القطعية، وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج، وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ، وبالتالي الاختلاف، فالجانب القطعي في الثقافة العربية الإسلامية، يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته ديناً ومنهجاً للحياة.

وتتجلى هذه الخصائص في: العالمية، والشمولية، والوسطية، والواقعية، والموضوعية، والتنوع في الوحدة.

ومصادر الثقافة العربية الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهم المعين الأساس للعلوم الإنسانية واللغة العربية، والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم، وفي ما يتعلق بالفكر والواقع والنظر والسلوك.

والقرآن الكريم يعتبر المصدر الأساس للثقافة العربية الإسلامية. وكما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن ودعوته، اعتمدوا كذلك على سنة نبيهم بعد أن جمعوها ودونوها وفصّلوا أبوابها، واستثمروها في جهودهم العلمية ومناهجهم المعيشية. وبذلك تكون الثقافة العربية الإسلامية المنطلقة أساساً من القرآن والسنة، ثقافة متفتحة، داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم.

ويستنتج من هذا كله أن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقومات كل منها تختلف عن الأخرى؛ فالثقافة العربية الإسلامية إسلامية المصدر، تستمد كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، واجتهادات العلماء، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال، تستمد مصادرها من الفكر اليوناني، والقانون الروماني، واللغة اللاتينية، وتفسيرات المسيحية التي وصلتها.

ولقد وازنت الثقافة العربية الإسلامية بين جوانب العقل، وجوانب الوجدان، ورفضت إعلاء المعتزلة للعقل، وإعلاء الصوفية للوجدان، وحافظت على المفهوم المتكامل الجامع. كذلك فقد حرصت الثقافة العربية الإسلامية على ارتباطها بالمصدر الأول من القرآن والسنة على مدى مراحلها. ولم يقع الانفصام بين الجانبين في الثقافة العربية الإسلامية، إلا في هذا العصر، وهذا الانفصام هو أحد عوامل ضعفها اليوم.

والثقافة العربية الإسلامية عربية في لغتها، إسلامية في جذورها، إنسانية في أهدافها، وهي، كشأن كل ثقافة، تتكون من مقومات أساس: فكرية وروحية، أهمها العقيدة، وهي الإسلام، واللغة العربية وآدابها والتاريخ والتراث، ووحدة العقلية، والمزاج النفسي. وقد تأكد إنه لا يمكن لآية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلا إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدين هو الذي يكسب الحياة الاجتماعية معناها، ويمدها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها.

واللغة العربية أساس من مقومات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساساً، وحتى الشعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغاتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلة للارتقاء الثقافي والفكري، وأدخلت الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها.

ومن أقوى مقومات الثقافة العربية الإسلامية الإيمان بالأمة، والثقة فيها. وهذا الإيمان لا بد أن يستمد قوته من الإيمان بالله، لأن الإيمان بالله هو الأصل، وهو الينبوع الذي ينبغي أن تبنى عليه العقيدة، ومن أوجه هذه العقيدة أن يؤمن الإنسان بأمته، وأن يؤمن العربي والمسلم بأن أمته خير أمة أخرجت للناس. والإيمان في الإسلام، كما في الأديان السماوية - التي جاء بها الرسل - قد دعا إلى المحبة والإخاء، وهو في الإسلام بصفة خاصة، يعلم المساواة بين الناس، والعطاء قبل الأخذ. ولذلك فإن التربية الدينية يجب أن تكون أساساً للثقافة العربية الإسلامية.

والثقافة العربية الإسلامية ليست مجردة، فنحن لا نكتفي فيها بالبحث عن أصول الأشياء ولا عن حقائقها وحدها، ولا نبحث فيها بحثاً مجرداً، لأن الثقافة جزء من الإنسان، فإذا كان العقل يغذيها، فإنها لا تنبع من العقل وحده، وإنما تنبع في النفس البشرية، وتنبع في الأحاسيس وتنبع في الذوق وتنبع أكثر من ذلك في الوجدان، بل هي أيضاً تتصل بالجانب الأساس الذي ميّز الله به الإنسان عن الحيوان، أل وهو الضمير. والضمير أعمق وأروع من العقل. والضمير الإسلامي هو منبع الثقافة العربية الإسلامية. ولذلك هي ثقافة الوجدان الإنساني.

والثقافة العربية هي ثقافة الأمة العربية، التي هي أمة الإسلام الذي منه اكتسبت صبغتها، وحملت صفتها، واستمدت طبيعتها. فلم يكن لهذه الأمة كيان قائم الذات قبل



الإسلام، وإنما كانت قبائل وعشائر لا تجمعها عقيدة، ولا يوحدها إيمان برسالة سماوية، حتى إذا بعث الله رسوله محمداً ﷺ بالإسلام، كان هذا الدين هو الرسالة الخالدة للعرب.

ولئن كانت الثقافة العربية إسلامية الروح سماوية الرسالة، فإنها مع ذلك ثقافة استوعبت كل الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الأمة العربية الإسلامية، ووسعت كل الثقافات التي تعايشت معها، فصارت بذلك ثقافة العرب المسلمين، وثقافة العرب النصارى واليهود، وثقافة كل أهل الأديان وطوائف الملل والنحل التي اندمجت في الكيان العربي الإسلامي، وعاشت في ظل الدولة العربية الإسلامية عبر الأزمنة والعصور.

إن انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام، جعل كثيراً من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيف مع مقومات الثقافة العربية الإسلامية؛ فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة العربية الإسلامية، حتى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة.

وبذلك تكون أهم خاصية تمتاز بها الثقافة العربية، أنها امتزجت بالثقافات الأخرى التي كانت سائدة في عهود الإسلام الأولى، وتفتحت لعطاء الأجناس والأقوام وأهل الديانات والعقائد التي تعايشت مع المجتمع العربي الإسلامي، فصارت بذلك ثقافة غنية المحتوى، متعددة الروافد، متنوعة المصادر، ولكنها ذات ورح واحدة، وهوية مميزة متفردة.

كذلك فإن من أهم خصائص الثقافة العربية الإسلامية الانفتاح على الثقافات الشرقية والغربية، مع المحافظة على الأصول الثابتة من دون تجاوزها. وقد واجهت الثقافة العربية

الإسلامية عديداً من التحديات في تاريخها الطويل، وهي تحديات المذاهب الفلسفية والأديان والدعوات المختلفة التي كان يزخر بها العالم إبان بعث الإسلام، من بوذية، ومجوسية، ووثنية، وهلينية، وهندية،و فارسية، وقد تحولت هذه المذاهب والفلسفات إلى قوى غازية، وحاولت جميعها إثارة الشبهات وتحريف القيم الأساس، والإضرار بالأمة والدول العربية الإسلامية والفكر جميعاً. ولكن الثقافة العربية الإسلامية انتصرت على هذه التحديات في الماضي بفضل مقوماتها الصلبة وخصائصها المتفردة.

ولقد أكسب هذا الامتزاج والتلاقح الثقافة العربية الإسلامية ثراء وغنى، وقوة ومناعة، وهي خاصية فريدة ومتميزة تكاد أن تكون فريدة في التاريخ الثقافي الإنساني. ويأتي مصدر هذا التنوع الذي يطبع الثقافة العربية الإسلامية من طبيعة المبادئ التي تقوم عليها والمستمدة أساسً من جوهر الرسالة الإسلامية التي من خصائصها الترغيب في طلب العلم والحث على النظر والتفكير، والحض على التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر كانت، والدعوة إلى التعارف بين الأمم والشعوب بما يقتضيه ذلك من تقارب بكل معانيه، إلى جانب النهي عن الإكراه في الدين، وهو المبدأ القرآني الذي يمكن أن يكون قاعدة للتعايش الثقافي والفكري في إطار وحدة الأصل الإنساني، وهو المبدأ الأصيل الذي يختزل كل معاني حرية الفكر التي هي نقيض فوضى الفكر المؤدية، وبصورة تلقائية، إلى بؤس الفكر المغضي بدوره إلى بؤس الثقافة.

● تفاعل الثقافة العربية مع الثقافات الأخرى:

لقد تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية مع ثقافات الأمم والشعوب التي عرفت الإسلام، والتي اتصل بها المسلمون أو انضوت تحت لوائه. وكان هذا التفاعل الثقافي المرن والمتفتح، أهم عنصر من عناصر القوة في الثقافة العربية الإسلامية، ودافعاً نحو



الانفتاح على الثقافات وهضمها واستيعابها وتكييفها مع روح الثقافة العربية الإسلامية، كما كان هذا العنصر حافزاً إلى فهم طبائع الأمم والشعوب والغوص في أغوارها والتماس الحكمة من حضاراتها، تحقيقاً لمبدأ التعارف القرآني، وتأكيداً لرسوخ الهوية الثقافية الحضارية العربية الإسلامية.

ولقد كان تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى، وسيلة لتحرير الشعوب والأمم من الخرافات والوثنيات والعصبيات والمظالم، وطريقاً إلى إيقاظ الوعي والوجدان وتحرير العقل والنفس، حتى استقامت هذه على كلمة الله الحق بالتوحيد، واستمدت من القرآن الكريم قيمها الأساس: عبادات ومعاملات وأخلاقاً، ونظام مجتمع، ومنهج حياة جامعة بين العقل والقلب، والروح والجسد، والدين والعلم، والدينا والآخرة.

وقد نتج عن تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع ثقافات الأمم والشعوب الأخرى، أن صارت هذه الثقافة متعددة المشارب متنوعة الفروع، وكان ذلك مصدراً آخر من مصادر قوة التفاعل في الثقافة العربية الإسلامية. وكان التفاعل الثقافي في حقيقة الأمر خاصية الحضارة الإسلامية، إذ لم يعرف التاريخ الإنساني في مختلف عصوره، أن ثقافة منتصرة وغالبة قبلت التفاعل مع الثقافات المنهزمة، وأقبلت على التواصل مع الحضارات المنهارة، وأبقت على مصادرها وآثارها، وتسامحت مع الأديان والعقائد التي نبعت منها.

ولقد فتح تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى، الأبواب أمامها للاغتراف من منابع هذه الثقافات التي كانت مراكزها في الشام ومصر وفارس، ومنبعها الأصلي في بلاد اليونان. وكانت هذه البيئة تربة خصبة تستطيع إذا بذرت فيها البذور الصالحة أن تنبت صفوة من الرجال والباحثين، ومدارس ثقافية وفكرية تغذي العقل

وتثري الوجدان. ثم جاء الإسلام فأمد هذه التربة الخصبة ببذور صالحة، وغذتها روح الإسلام بينبوع لا ينضب من الفكر والمعرفة، فظهر في ذلك الجو المزدهر مجموعات من العلماء والفلاسفة الممتازين الذين لا يعدون بالعشرات بل بالمئات. نذن المدارس لما تفاعلت معها الثقافة العربية الإسلامية، قدمت التربة التي استطاع المسلمون عليها أن ينبتوا ثقافة جديدة، وفلسفة، وعلوماً دينية، وطباً ورياضة وغيرها، وأن يحملوا منها علوماً مزدهرة عميقة الجذور.

ولقد كانت قدرة الثقافة العربية الإسلامية على هذا الضرب من التفاعل عاملاً مساعداً على انتشارها وامتداد فروعها وتعميق جذورها في بيئات مختلفة ومجتمعات متعددة. واتخذ هذا التفاعل أشكالاً وصوراً شتى تبلورت جميعها في أنماط من السلوك، ومدارس من التفكير، وأساليب من التعبير هي المظهر العام للثقافة العربية الإسلامية، وهي النتيجة الطبيعية لتفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى على هذا النحو من المرونة والتسامح والانفتاح، مع التشبث بالأصول والجذور، وفي إطار الهوية الحضارية الثقافية المميزة.

● **تأثير الثقافة العربية في النهضة الأوربية:**

في بحثه عن أثر الثقافة الإسلامية في الغرب المسيحي، يقول الكاتب ت. كولويونج (T.X. young) «إن الدين الثقافي الإسلامي العظيم الذي ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين، داخل هذه الألف سنة، نسافر إلى العواصم الإسلامية، وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم وفلسفة الحياة الإنسانية، يجب التذكير به دائماً، وفي جملة ذلك تراثنا الكلاسيكي الذي قام الإسلام على رعايته خير قيام، حتى استطاعت أوروبا مرة أخرى، أن تتفهمه وترعاه، كل هذا يجب أن يمازج الروح التي نتجه بها - نحن المسيحيين- نحو الإسلام، نحمل إليه هدايانا الثقافية الروحية، فلنذهب إليه - إذن - في شعور بالمساواة نؤدي

إليه الدين القدين، ولن نتجاوز حدود العدالة إذا نحن أدّينا ما علينا بربحه. ولكننا سنكون مسيحيين حقاً إذا نحن تناسينا شروط التبادل، وأعطينا في حب واعتراف بالجميل».

لقد قامت الثقافة العربية الإسلامية بدورها الطبيعي خير قيام في بناء النهضة العلمية العالمية، وقد نقل العلماء العرب والمسلمون التراث الإغريقي وغيره من ألوان التراث العلمي الذي تقدم عليهم في التاريخ، نقلوه إلى اللغة العربية، التي كانت لغة علم وثقافة، وأثر العلماء العرب والمسلمون في النهضة الأوروبية، وكان طابع الثقافة العربية الإسلامية غالباً وواضحاً ومؤثراً في عدد من المجالات العلمية والفكرية والثقافية، مثل ابتكار نظام الترقيم والصفر والنظام العشري، ونظرية التطور قبل «داروين» بمئات السنين، والدورة الدموية الصغرى قبل «هارفي» بأربعة قرون، والجاذبية والعلاقة بين الثقل والسرعة والمسافة قبل «نيوتن» بقرون متطاولة، وقياس سرعة الضوء وتقدير زوايا الانعكاس والانكسار، وتقدير محيط الأرض، وتحديد أبعاد الأجرام السماوية، وابتكار الآلات الفلكية، واكتشاف أعالي البحار، ووضع أسس علم كيميائية.

ويمكن القول إن الثقافة العربية الإسلامية كانت واسطة العقد بين العلوم والثقافات القديمة وبين النهضة الأوربية؛ فالفكر العربية الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية، سلسلة متصلة الحلقات، امتدت من الحاضرات القديمة، من مصرية، وآشورية، وبابلية، وصينية، إلى حضارة الإغريق والإسكندرية، إلى العصر الإسلامي الذي تأثر علماؤه بمن تقدمهم، وأثروا بدورهم فيمن لحقهم من اللغة اللاتينية واللغات الأوربية.

لقد حافظت الثقافة العربية الإسلامية على الثقافة اليونانية من الضياع، إذا لولا المثقفون والعلماء العرب، لما وصلت إلى أيدي الناس مؤلفات يونانية كثيرة مفقودة في أصلها اليوناني ومحفوظة بالعربية. ولقد ظل الغرب يشتغل على الثقافة العربي حتى بعد أن تقلص ظلها في الأندلس بجيلين أو أكثر حتى وصل إلى العصور الحديثة.

وظلت الثقافة العربية الإسلامية تستهوي الكثيرين من أبناء العالم الغربي، إذ لم تتوقف الترجمة عن العربية في عصر النهضة وما بعد عصر النهضة، رغم الاتصال المباشر بالعالم اليوناني والحضارة اليونانية اعتباراً من اللاتينية من دون الاستعانة بالترجمات العربية. فالثقافة العربية لها قيمتها وشخصيتها، فقد أنتجت الكثير مما لم تستطيع الثقافة اليونانية إنتاجه في الحقول كافة: إضافات وتعليقات وابتكارات واكتشافات عربية لم يعرفها اليونان.

إن حركة التنقل من الثقافة العربية الإسلامية التي خرجت بها أوربا من عصورها المتوسطة المظلمة إلى عصورها الحديثة المتنورة، لم تقتصر على «نقل» المعارف القديمة من يونانية وهندية وبابلية ومصرية، من كتب باللغة العربية إلى اللغة اللاتينية فحسب، إن أوروبا المسيحية قد «نقلت» أيضاً معارف عربية خالصة، كما نقلت أنماطاً من الحضارة الإسلامية ومن الإيمان الإسلامي إلى حياتها العامة وحياتها الخاصة. ولو أن الكنيسة الكاثوليكية لم تضع ثقلها إلى جانب الفرنجة في معركة تور سنة ١١٤هـ (٧٣٢م)، لعمت الحضارة الإسلامية والثقافة العربية الإسلامية في أوروبا منذ ذلك الزمن الباكر، ولوفرت الكنيسة الكاثوليكية على العالم نزاعاً طويلاً وشقاء مريراً.

لقد انتشرت الثقافة العربية الإسلامية في العالم الغربي، ونهل علماء أوروبا من المصادر العربية الأصلية، ووجدوا تراثها تراثاً علمياً عظيماً، فاشتغلوا بدراسته وتحليله، ولقد كان العرب والمسلمون يمثلون العلم الحديث بكل معنى الكلمة، كانوا رواداً في المناهج العلمية الحديثة، وقد اكتسب المثقفون والعلماء في أوروبا من الثقافة العربية الإسلامية، أكثر من مجرد المعلومات إنهم اكتسبوا العقلية العلمية ذاتها بكل طابعها التجريبي والاستقرائي، بحيث وجد الأوربيون في التراث العربي الإسلامي وفي الثقافة العربية الإسلامية ضالتهم المنشودة، فعكفوا على نشره.



إن الانبهار بحجم تأثير الثقافة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، وفي الثقافة والعلوم الأوربيين، جعل مفكرة عالمة ألمانية تصدع بهذه الحقيقة بقولها: «إن تلك الحضارة الزاهرة التي غمرت بأشعتها أوروبا عدة قرون، تجعلنا نعجب أشد العجب؛ إذ هي لم تكن امتداداً حضارياً لبقايات حضارات غابرة، أو لهياكل حضارية محلية على قدرة من الأهمية، أو أخذاً لنمط حضاري موجود، أو تقليداً ينسج على منواله المعهود، كما نعرف في الأقطار الأخرى مهد الحضارات في الشرق. إن العرب بثقافتهم هم الذين أبدعوا هذه الروعة الحضارية إبداعاً».

وبينما كانت أوروبا ترتع في غياهب العصور الوسطى، كانت الحضارة الإسلامية (التي هي محضن الثقافة العربية الإسلامية) في أوج ازدهارها، لقد أسهم الإسلام كثيراً في تقدم العلم والطب والفلسفة. وقال (ويل ديورانت Will Durant) في كتابه «عصر الإيمان» (The Age of Faith): «إن المسلمين قد ساهموا مساهمة فعالة في كل المجالات، وكان (ابن سينا) من أكبر العلماء في الطب، والرازي أعظم الأطباء، و(البيروني) أعظم الجغرافيين، و(ابن الهيثم) أكبر علماء البصريات، و(ابن جبير) أشهر الكيميائيين». وكان العرب رواداً في التربية والتعليم. وقاد (دورانت) في هذه الشأن أيضاً: «عندما تقدم (روجر بيكو Reger Bacon) بنظريته في أوروبا بعد ٥٠٠ عام من (ابن جبير)، قال إنه مدين بعلمه إلى المغاربة في إسبانيا الذين أخذوا علمهم من المسلمين في الشرق. وعندما ظهر النوابغ والعلماء في عصر النهضة الأوربية، فإن نبوغهم وتقدمهم كانا راجعين إلى أنهم وقفوا على أكتاف العمالقة من العالم الإسلامي.

● مصادر قوة الثقافة العربية:

في إطار هذا المنظور الرحب الواسع، يمكن أن نقول: إن الثقافة العربية الإسلامية،

ثقافة القوة والبأس، لا ثقافة الضعف والبؤس. والقوة تؤدي إلى النظام والانسجام والتناغم، في حين أن الضعف يتسبب في الفوضى والصراع والتصادم..

ومن ثمة كانت الثقافة العربية الإسلامية، ثقافة الحوار والتفاهم والتواصل، ولم تكن قد لتنأى عن التلاقح والتمازج والتداخل. في حين كانت جميع الثقافات التي تنتسب إلى الأمم والشعوب القديمة، تنزع نحو الانعزال والانغلاق، وتصطبغ بصبغة العرقية والعنصرية، ولم تكن على الإجمال، ثقافة متفتحة، قابلة للأخذ والعطاء.

إن الثقافة قوة فاعلة من قوى البناء الحضاري في مدلوله الشامل، الفلسفي والأدبي، السياسي والاجتماعي، الاقتصادي والتنموي.

والثقافة طاقة للإبداع في شتى حقول النشاط الإنساني، ثم إن الثقافة البانية الهادفة الفاعلة، لابد وأن تكون في خدمة السياسات التي تتجه نحو ترقية وجدان الإنسان، وتهذيب روحه، وصقل مواهبه، وتوظيف طاقاته وممتلكاته في البناء والتعمير، والتي تعمل من أجل تحقيق الرقي والتقدم والرخاء والازدهار.

ولا يتأتى للثقافة أن تمتلك القوة والمناعة، وتنهض بهذه المسؤولية على الوجه المرغوب فيه، إلا إذا توافرت لها ثلاثة شروط تعدُّ من مصادر القوة في الثقافة العربية الإسلامية، ومن أسس النهضة الثقافية، ومن العناصر الأساسية لبنية الثقافة العربية الإسلامية:

- أولاً: أن تكون الثقافة ذات مرتكزات تستند إليها ومبادئ تقوم عليها، فلا تكون ثقافة ميتة الجذور، لا هوية لها تعرف بها، ولا خصائص لديها تميزها.
- ثانياً: أن تكون الثقافة ذات أفق مفتوح ورؤية شاملة، لها قابلية للتفاعل مع الثقافات الأخرى، ولها استعداد كامن في أصولها للتعامل مع الثقافات الإنسانية من هذه المنطلقات.



■ ثالثاً: أن تكون الثقافة ذات منحى إنساني تتخطى به المجال المحلي أو الإقليمي، إلى الآفاق العالمية، من دون أن ينال ذلك من خصوصياتها، أو يؤثر في طبيعتها، فتكون بذلك ثقافة تواصل بشري، وتحاور إنساني، وثقافة تفاهم تؤدي إلى التعايش بين الأمم، وثقافة تعاون يحقق التضامن بين الشعوب.

بتوافر هذه الشروط، لا تكتسب الثقافة العربية الإسلامية القوة والمناعة فحسب، ولكنها تكتسب إلى ذلك القدرة على السمو والرقي، لأن الثقافة القوية القادرة على البناء، هي تلك الثقافة التي تسمو بالإنسان إلى المقام الأرفع والمكانة الأسمى. وكما يقول الرئيس عزّت بيجوفيتس، فإن حامل الثقافة هو الإنسان، وحامل الحضارة هو المجتمع، ومعنى الثقافة تميل إلى التقليل من احتياجات الإنسان، أو الحد من درجة إشباعها، وبهذه الطريقة توسع في آفاق الحرية الداخلية للإنسان. وتلك هي القوة الروحية والنفسية والعقلية التي تمكن الإنسان أن يمارس وظائفه في الحياة على النحو الذي يرضي خالقه أولاً، ثم يرضي نفسه بعد ذلك.

إن إبراز هذه السمات والخصائص التي تنفرد بها الثقافة العربية الإسلامية، أمر نراه ضرورياً في سياق الحديث عن الثقافة العربية والثقافات الأخرى، سواء أكان القصد من هذا الموضوع هو المقارنة التي تعني بيان أوجه الأشباه والنظائر، وكشف نواحي الالتقاء والافتراق، أم رسم حدود العلاقة التي يفترض أن تقوم بين الثقافة العربية الإسلامية، وبين الثقافات الأخرى.

وفي كلتا الحالتين، فإن المنطلقات الأساس في البحث عن مصادر قوة والثقافة العربية الإسلامية، وعن خصائصها، ووظائفها، ورسالتها وأهدافها، ومظاهرها، تستند إلى ثلاث أسس:

الأساس الأول: إن الثقافة العربية الإسلامية في مبادئها وأصولها، وفي مفاهيمها

ودلالاتها، تعبر عن جوهر رسالة الإسلام السمحة، فهي بذلك ثقافة إنسانية بالمعنى العميق، تنفتح على ثقافات الأمم والشعوب، فتتلاقح وتتمازج وتتصاهر معها، وإن مصدر ثرائها وقوتها ومناعتها يكمن في هذه الخاصية التي لا يعرف التاريخ الثقافي البشري نظيراً لها.

* ولقد حدد المفكر (مالك بن نبي) أربع دعائم تقوم عليها الثقافة العربية الإسلامية، هي:

أ- الدستور الأخلاقي.

ب- الذوق الجمالي.

ج- المنطق العلمي.

د- الصناعة أو (التقنية).

والثقافة التي يعرفها الغربيون بصورة عامة بأنها (فلسفة الإنسان)، يحدها (مالك بن نبي) بالقول إنها: «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه». أي أنها المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته. وعلى هذا الأساس تكون الثقافة (نظرية في السلوك) أكثر من أن تكون (نظرية في المعرفة)، وفي هذا التحديد يكمن الفرق بين الثقافة والعلم، فالثقافة سلوك، أما العلم فمعرفة.

والثقافة بهذا المعنى وثيقة الصلة بالتاريخ وبالتربية، فليس ثمة تاريخ لأمة بلا ثقافة، والشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه، إذ هي الوسط الذي لا تتكون فيه خصائص المجتمع التاريخية من عبقرية وتقاليد وأذواق ومشاعر. والثقافة من ناحية ثانية، تتحدد بمضمونها التربوي من حيث أنها «دستور تتطلبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي».



وتنطوي هذه الخاصية المتفردة على عناصر القوة في الثقافة العربية الإسلامية، وعلى مصادر الحيوية والتدفق فيها، وعلى ما يمكن أن نعبر عنه بالقدرات الذاتية التي تجعل منها ثقافة قوية متغلغلة في البيئة والوسط، فاعلة ومؤثرة في الفرد والمجتمع.

الأساس الثاني: إن الثقافة العربية الإسلامية، في عمقها وجوهرها، ثقافة تدافع، لا ثقافة تصارع، فالتدافع هو سنة الحياة، أما التصارع، أو الصراع، فهو مفهوم يعود إلى التراث الإغريقي والروماني والهليني الذي عرف أساطير صراع الآلهة، ولا يعبر عن الطبيعة البشرية والفطرة الإنسانية، وهذا أيضاً منبع من منابع القوة والحيوية والقدرة على الحضور في ساحة التنافس الثقافي، لأن التدافع الثقافي مصدر قوة، في حين أن التصارع، أو الصراع الثقافي، يؤدي إلى إضعاف الذات، والنيل من القدرات والملكات، ويسير في اتجاه معاكس للغايات الإنسانية النبيلة.

وليس عزوف الثقافة العربية الإسلامية عن الصراع، ضعفاً في تركيبتها أو خللاً في عناصرها الأساس، ولكنه عنصر تحضر فيها، وعلامة نضج ووعي، ومظهر صحة. ومن المؤكد أن خاصية النزوع نحو التدافع بدلاً عن التصارع، هي التي مكنت الثقافة العربية الإسلامية من الصمود أمام الأعاصير الثقافية والفكرية والمذهبية التي واجهتها عبر العصور.

الأساس الثالث: إن كثيراً من جوانب الثقافة العربية الإسلامية، في أوضاعها ومستوياتها ومظاهرها وصورها الحالية، لا تعبر عن هوية المجتمع العربي الإسلامي، لأنها جوانب يعتريها الضعف من كل النواحي، ولأن هناك تفاوتاً ظاهراً بين المنابع وبين البدائع، ونقصد بذلك أن أساس هذه الجوانب ليس مستمداً في مجمله من المنابع الأصلية، وأن هذه الظاهرة هي مصدر الضعف العام في الثقافة العربية الإسلامية في المرحلة التاريخية الراهنة.

إن الثقافة العربية الإسلامية هي ثقافة اجتهاد وإبداع مستمرين في إطار الضوابط الشرعية والقيم الخلقية التي تميز حضارة الإسلام، وتعبر عن هوية الأمة. لذلك فإن عطاء هذه الثقافة، عطاء متجدد بتجدد الأحوال واختلاف القضايا والأفعال.

ولا ينبغي أن نخدع أنفسنا فنحسب أن الثقافة هي إبداع وابتكار في المقام الأول، وأن قوة الإبداع تنبع من عقل الإنسان المثقف المبدع ومن خياله ووجدانه، وأن لا صلة لذلك كله بالقيم والمقومات. إن هذا وهم من جملة الأوهام التي تسود حياتنا العقلية وأجواءنا الثقافية. إن الثقافة العربية الإسلامية لن تقوى على مواجهة الأخطار التي تهددها والتحديات التي تواجهها، إلا إذا استمدت قوتها من جذورها وأصولها، ومن قيم الأمة ومقوماتها، وليس في ذلك أي نوع من الحجر على الإبداع، أو القيد على التفكير والتعبير.

● طبيعة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى:

إن العصر الذي نعيش فيه هو عصر الهيمنة الثقافية التي هي جزء من الهيمنة الاقتصادية والسيطرة على رأس المال والأسواق، وعلى بنية مصادر التمويل الدولية. وفي هذا الجو تتعاظم أهمية العلاقات الثقافية الدولية، بقدر تعاظم الصراع حول الاتصالات الثقافية.

ويذهب الكاتب الأمريكي (هربت شيلر) (Herbert I. schiller) في كتابه «الاتصال والهيمنة الثقافية» إلى أن الامبريالية الثقافية تنمو في نظام عالمي ينطوي على سوق واحدة، ومن الضروري أن يتطور قطاع الاتصالات الثقافية في النظام العالمي بما يتسق مع أهداف النظام العام وغاياته، وبما ييسر تحقيقها. ومن ثم فإن الناتج الإعلامي والثقافي تحدده بقدر كبير، إن لم يكون كلية، ضرورات السوق ذاتها التي تحكم ما ينتجه



النظام الشامل من سلع وخدمات. ويخلص الكاتب إلى القول: «إن مفهوم الامبريالية الثقافية هي جماع العمليات التي تستخدم لإدخال مجتمع ما إلى النظام العالمي الحديث، ولاستمالته الطبقة المهيمنة فيه الضغط عليها وإجبارها ورشوتها أحياناً كي تشكل المؤسسات الاجتماعية في أنساق مع قيم المركز المهيمن في النظام الرأسمالي، أو حتى الترويج لها».

وهذا الذي ذهب إليه الكاتب الأمريكي، يؤكد بصورة قاطعة على أن اتجاهات النظام العالمي الجديد المفروض على المجتمع الدولي، في مجال الثقافة، تسير نحو طمس الهويات الثقافية، ومحو السمات الحضارية للأمم والشعوب، وفي ذلك -وكما يظهر بداهة- خرق سافر لمبادئ القانون الدولي، كما لا نحتاج أن نقول، لأن كل المواثيق والاتفاقات والأوفاق والإعلانات الدولية تؤكد على احترام الهويات الثقافية للأمم والشعوب في جميع الأحوال.

وأمام هذا الوضع المتداخل والمعقد، يتعين على الثقافة العربية الإسلامية أن تحدد مواقعها، وأن توفق أوضاعها، وهذا يتطلب الخروج على العالم بمواقف محددة تعبر عن حقائق الأمور في العالم العربي الإسلامي أصدق التعبير من جهة، وتترجم أشواق الأمة وأحلامها وآمالها بكل أمانة، من جهة ثانية.

والمسألة هنا ذات بعدين: البعد الثقافي، والبعد المجتمعي (السياسي والاقتصادي والاجتماعي)، على النحو الذي تتداخل فيه المسؤوليات والمهام التي ينبغي القيام بها للتغيير وإعادة البناء.

إن الثقافة هي مرآة المجتمع، تعكس صورة الحياة العامة في جميع مرافقها وأحوالها وأوضاعها. ومن الحق والصدق مع النفس أن نقول: إن الثقافة العربية والإسلامية، في ظل الظروف الحالية التي يمر بها الوطن العربي والعالم الإسلامي، تستمد ضعفها من

ضعف المجتمعات العربية الإسلامية، وتكتسب ملامحها الباهتة - وهذه حقيقة لا مناص لنا من الاعتراف بها - من الحالة العامة التي تسود البلدان العربية الإسلامية، ولذلك فهذه الثقافة غير قادرة على المنافسة في سوق العرض والطلب الدولي، على مستوى الإبداع والابتكار، وعلى مستوى التجديد والاجتهاد. ومرد ذلك كله إلى ما يطبع الحياة العامة في الوطن العربي والعالم الإسلامي، وفي الغالب الأعم، من ضعف، ومن تفريط، ومن إهمال شديد للأخذ بأسباب التقدم الحقيقي في المجالات كافة.

وما دامت جوانب كثير من الثقافة السائدة في المجتمعات العربية الإسلامية اليوم غير منسجمة مع مقومات الأمة وقيمها الأساس، وما دامت لا تعبر عن حقائق الرسالة الحضارية التي تحملها، فإن هذه الثقافة ستظل في وضع غير قابل للمنافسة التي تقتضي التكافؤ في عناصر القوة. وإن كان هذا الوضع لا يعني بحال من الأحوال بقاءها جامدة لا تتحرك، وعاجزة لا تشارك في ميدان التنافس الثقافي العالمي.

إننا نعيش عصراً أرادت القوى العظمى فيه أن يكون عصر الصراع في كل مجالات الحياة. ولكننا على الرغم من ذلك لا نؤمن بالصراع، وإنما نؤمن بالتدافع الحضاري. وإذا ووجهنا بالصراع، تصدينا له من منطلق قيمنا ومفاهيمنا، وبدافع الحرص على مصالحنا. ونحن موقنون تمام اليقين أن الصراع الذي يروج له اليوم في بعض الدوائر الغربية، هو صراع بلا منطق، وأنه صراع القوة مع الضعف، والغنى مع الفقر، تستخدم في أدوات ووسائل وإمكانات لا يخضع اختيارها إلى قيم أخلاقية، وإنما يخضع إلى قانون الغاب، إن جاز أن يكون للغاب قانون. وهو بذلك صراع محموم يكتسح أمامه كل الحواجز.

ونحن نؤمن أيضاً، إيماناً عميقاً بأن قوة الثقافة العربية الإسلامية هي في جذورها وأصولها وعناصرها الأساس المكونة لها. وفي الوقت نفسه نعتقد أن هذه القوة المعنوية، هي جوهر الحضارة، إذ لا تقوم حضارة إلا على أساس القوة المعنوية الكامنة في النفس

الإنسانية والتي يعبر عنها الفكر المبدع القادر على التغيير والبناء، وعلى التعمير والنماء، ولا بد أن تقوم علاقة الثقافة العربية الإسلامية بالثقافات الأخرى على هذه القاعدة الصلبة.

إن من الحقائق التي علينا أن نجلوها دائماً - لأنها تتعرض لضروب من التغطية والتعمية والتزييف - أن ضعف الثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر، لم يصل إلى الجذور. ولذلك فإن هذه الثقافة قادرة على العطاء، وتستطيع المواجهة مع الثقافات الأخرى، لا في ساحة النزال والعراك والصراع، وإنما في ساحة الحوار والتواصل والتدافع. فهي ثقافة تملك مقومات البقاء والتأثير والنفاذ هذه من خلال القيم التي تحملها، والمبادئ التي تقوم عليها، والرسالة التي تنهض بها. ومن ثم فإن الثقافة العربية الإسلامية لا بد وأن تقيم علاقتها مع الثقافات الأخرى المعاصرة على أساس قدر معقول من الندية والتكافؤ، إن لم يكن في الشكل والمظهر، ففي العمق والجوهر.

إن حوار الثقافات لا صراعها، هو الموقف الذي ينسجم مع روح هذا العصر الذي قطعت فيه البشرية شأواً بعيداً في تقنين الضوابط التي تحكم علاقات الأفراد والجماعات، وعلاقات الأمم والشعوب بعضها مع بعض. ففي ظل القانون الدولي لا يبقى للصراع بين الثقافات والحضارات مدلول، إلا أنه يكون خروجاً على ما اتفقت عليه الإرادة الإنسانية في هذه المرحلة من التاريخ، وهو ما يتمثل في الشرعية الدولية على أساس التعاون والتعايش والعمل المشترك من أجل إقرار الأمن والسلم في العالم.

● معالم الخريطة الثقافية العالمية:

إن المتأمل في تضاريس الخريطة الثقافية في عالم اليوم، يتبين له أن معظم الثقافات المعاصرة، إما أنها نبعت من التراث اليوناني والروماني، أو امتزجت بتعاليم المسيحية

واليهودية المحرفة التي وصلتها، أو انبثقت عن تراث الشرق القديم القائم على تعاليم البوذية والزرادشتية. وتشترك الثقافة الغربية الليبرالية مع الثقافة الغربية والشرقية الماركسية (حتى بعد انهيار الماركسية) في الاستناد إلى التراث اليوناني والروماني. وفي الجملة فإن منظومة الأفكار الثقافية الكبرى التي تسود معظم العالم المعاصر، تعود في أعماقها وجذورها إلى تراث أثينا وروما القديم. وهو كما نعلم تراث وثني لا يمت إلى تعاليم السماء بأدنى صلة.

إن معظم الثقافات السائدة في هذا العصر تعبر بصورة متعددة عن روح الحضارة الغربية الحديثة التي تتسم بالتركيز الشديد على التكنولوجيا (باعتبارها أداة للتحكم)، بدلاً من التركيز على التفسير وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. ولكل هذا تم تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. وهذا التركيز الأحادي (الذي هو في جوهره سيادة للعقل الأداتي) يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكاناته الإنسانية (النقدية والجمالية.... إلخ) في تنظيم المجتمع، ويركز على الترشيد على هدى متطلبات النظم الإدارية والاقتصادية والسياسية التي يفترض أنها ستزيد من تحكمه في الواقع. ويؤدي كل هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان، ويصبح الترشيد هو «استعمار عالم الحياة».

وهكذا فإن معظم الثقافات المعاصرة تمتد جميعاً من نبع الحضارة الغربية الحديثة التي نحت الدين من الحياة، وأبعدته عن الفكر والأدب والفن والعمل الثقافي والإبداعي على وجه الإجمال. فالحضارة الغربية حضارة تكنولوجية تعلي من قيم المنفعة والكفاءة والإنجاز والتقدم مهما كان الثمن المادي والمعنوي المدفوع فيها، وترى أن البقاء للأصلح والأقوى دائماً، وتهمل كثيراً من القيم التقليدية، مثل البر بالضعفاء، والشهامة، والتقوى، ومساعدة الآخرين. أي أنها حضارة لا تعرف الرحمة تنتج ثقافات لا ترحم.



وفي خضم هذه الأمواج المتلاطمة من الثقافات، تكتسب الثقافة العربية الإسلامية طابعاً بالغ التميز، لأنها، ومهما يكن من أمرها، تستند إلى النبوة ورسالة السماء ودعوة الخير ونداء الفطرة الإنسانية السوية. ولكن الثقافة العربية الإسلامية مع ذلك كله، لم تبرأ من التأثر بثقافات العصر، وقد يبلغ هذا التأثر أحياناً، حداً يتفاوت بعداً وقرباً من الجذور والأصول. ولكن في معظم الأحوال، يفقد هذا التأثر في جانبه السلبي الثقافة العربية الإسلامية قدراً من خصائص هويتها.

● حوار الثقافة العربية مع الثقافات الأخرى:

في ظل غبار هذا المعترك الثقافي الذي يفرض الصراع فرضاً، والذي يقهر في أعماق الإنسان إرادة الخير والمحبة والجمال، تتجلى ضرورة تعزيز علاقات الحوار والتواصل بين الثقافات والحضارات والأديان السماوية، حفاظاً على البقاء والتعايش بين شعوب العالم.

ففي الوقت الذي تهيمن فيه ثقافة السوق والسلع والاستهلاك المادي، يتوجب على المجتمع الدولي أن يتحرر من قيود ما يعرف بالإمبريالية الثقافية التي يفرضها النظام العالمي الجديد بقيادة محور قوة واحدة. يقول إدوارد سعيد: (يتوجب أن لا تغيب عن بصرنا الحقيقة الساطعة بأن الولايات المتحدة تحكم رباطاً متيناً حول العالم، وأن المسألة لا تعود إلى ريغان (أو كلينتون اليوم) ونفر من شاكلة (كيركباترك) فقط، بل تعتمد كثيراً على الخطاب الثقافي وعلى صناعة المعرفة وإنتاج النصوص وتسويقها. إنها باختصار لا تعتمد على «الثقافة» كميدان أنثروبولوجي عام يناقش ويحلل روتينياً في دراسات ثقافية، بل على ثقافتنا نحن بوجه الحصر).

ولكننا على الرغم من ذلك كله يمكن أن نستخلص من التجارب المريرة التي عاشتها البشرية، أن العلاقة المتحضرة التي ينبغي أن تسود بين الثقافات المعاصرة، هي علاقة الحوار

بكل الدلالات التي ينطوي عليها. والحوار هو نقيض الصراع، لأن العلاقة الأولى تهدف إلى فهم الجانب الآخر، والتفاهم معه على أسس ثقافية أخلاقية منطقية، أما العلاقة الثانية فهي تتبنى الاقتحام والاكتساح والغزو وإلحاق الهزيمة بالجانب الآخر للهيمنة عليه.

إن الحوار بين الثقافات لا تكتمل عناصره إلا إذا توفر له شروط التكافؤ والندية والإرادة المشتركة والاحترام المتبادل، فالحوار على أي مستوى وحول أي موضوع كان، لا يكون من طرف واحد، وإنما الحوار يتم بين طرفين يملك كلاهما إرادة الحوار، وإلا كان فرضاً للهيمنة وممارسة للسيطرة التي هي المدخل إلى الغزو الثقافي.

ولقد راج في الآونة الأخيرة القول بأن الغزو الثقافي وهم من الأوهام. ونعتقد أن هذا الزعم جاء رد فعل على الغلو في افتراض الغزو الثقافي والمبالغة في الحديث عن محاذيره ومخاطره.

والحقيقة التي نستخلصها من تحليلنا لطبيعة العلاقات التي تسود الأمم والشعوب والثقافات والحضارات في هذا العصر، وفي العصور السابقة، تؤكد لنا أن الغزو الثقافي، بشقيه الإيجابي والسلبي، هو مظهر من مظاهر هذه العلاقات لا سبيل إلى إنكاره.

ولكن دعونا نمعن النظر في دلالات هذا المصطلح (الغزو الثقافي والفكري). هل الغزو، من حيث هو غزو، فعل شر دائماً؟، أم يكون فعل خير في بعض الأحايين؟.

هل الغزو الثقافي والفكري مطبوع بالطابع السلبي على الدوام، أم يا تراه ينطبع أحياناً بالطابع الإيجابي؟

إن القضية - في رأينا - نسبية، يمكن أن تفهم من عدة وجوه، بحسب زاوية النظر إليها. ألم تمارس الثقافة العربية الإسلامية أوج تألقها وازدهارها، غزواً ثقافياً على العالم القديم؟. ألم يكن هذا الغزو الثقافي العربي الإسلامي غزواً مشروعاً، وإيجابياً يخدم الأهداف الإنسانية النبيلة؟



لقد تراجع الغزو الثقافي الإيجابي الذي قام به العرب والمسلمون، بعدما ضعفوا وانعزلوا وانكفؤا على ذواتهم، ولم يعد لهم نفوذ من أي نوع كان في واقع الحال، فتعرضوا للغزو الثقافي الغربي الذي اختلف في منطلقه وأدواته وأهدافه عما كان يتميز به الغزو الثقافي العربي الإسلامي من روح إنسانية وسماحة وسعة أفق.

إن الثقافة القوية هي التي تغزو الثقافات الضعيفة. والقوة هنا ليست قوة مادية فحسب تستمدها من القدرات والإمكانات المادية التي تتوافر للمجتمع الذي تمثله، وإنما هي، إلى ذلك، قوة المصدر والدافع الروحي للثقافة، وقوة الأفكار التي تعبر عنها، وقوة الغايات التي تسعى إليها.

وهكذا تبدو لنا قضية الغزو الثقافي في نسبيتها. إن الغزو ليس دائماً شرّاً، إن من الغزو الثقافي ما فيه الخير، والثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر، تواجه بضروب من الغزو، وما ينبغي أن يخيفنا هذا الوضع، أو يبث اليأس في نفوسنا. ولكن يتوجب علينا أن نعي طبيعة العصر، وأن تعد العدة للدفاع عن ثقافتنا بالعمل الجاد المتحضر الهادف، وبالقدوة والمثال، وبالقدوة والأسوة الحسنة من أعمالنا ومواقفنا، وبتغيير ما بأنفسنا، بالعلم والعمل والإيمان وبالوعي الحضاري الراقي، وبالانخراط في العصر فاعلين ومؤثرين، متجاوبين ومتحاورين، فبذلك نبث الحياة في الثقافة العربية الإسلامية، ونجدد شبابها، ونوجد لها وسائل للتنافس في المعترك الثقافي العالمي.

يقول المفكر المسلم (روجيه جارودي): «في زماننا الذي يمكن فيه للبشر، من الناحية العملية، أن يقوم بتدمير البشرية، لم يعد أمامنا من خيارٍ سوى بين (التدمير المتبادل المحقق) وبين (الحوار). ولا يمكن أن يقوم الحوار حقيقة إلا إذا اقتنع الجميع بأن هناك ما يمكن أن يتعلموه من «الآخرين».

إن الثقافات المعاصرة محكوم عليها بالحوار، بل إن مستقبل البشرية مرهون بإقامة حوار متحضر وعاقل ورشيد بين الحضارات والأديان.

ولذلك فإن العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، لابد وأن تقوم على أساس متين من الحوار والتعايش الحضاري والثقافي، والإفادة من كل جديد نافع.

إن الحوار بين الثقافات إذا قام على هذه الأسس أدى إلى ما أصبح يعرف اليوم بالتثاقف، الذي هو في أدق تعريفاته، ضرب من التعايش الثقافي الراقي. وهو إحدى ثمار الحوار البناء بين البشر لتجنب وقوع الكارثة.

والحوار مسؤولية كل مثقف عاقل في هذا العصر، وفي كل عصر يقول الكاتب (مايكل كاريذرس) - (Michael Carrithers): (إن الناس يعيشون بفضل العلاقات والثقافة القائمة بينهم حياة وجدانية وفكرية، والثقافة التي تعني هنا تماماً العناصر الذهنية في الأساس وأشكال المعارف والقيم التي نعيش بها وعليها أو التي تعلمناها أو ابتدعناها، لا نعقلها إلا حين يستخدمها الناس، وبالنسبة للآخرين، فالثقافات، بعبارة أخرى، تفترض مسبقاً وجود العلاقات).

إن التنوع الثقافي في ظل الوحدة الإنسانية، يحكم على البشر بالتعايش الثقافي، ويعمق مفهوم التثاقف لدرجة أصبح معها عنصراً رئيسياً من عناصر المجتمع الدولي المتحضر، وإن تنوع الثقافات ضرورة اجتماعية تاريخية، وضمان للنهوض، وإن ارتقاء حياة الإنسانية في شتى المجتمعات، وعلى مدى التاريخ، رهن بتنوع الثقافات وتفاعلها، وبتباين الرؤى، وباختلاف الآراء، وبتوافر آلية اجتماعية تكفل التفاعل الإيجابي الحر.

فالإقرار بالتنوع الثقافي وكفالة حمايته صار اليوم من مبادئ القانون الدولي، فقد جاء في المادة الأولى من إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي، أن لكل ثقافة كرامة وقيمة يجب احترامها والمحافظة عليها، وأن من حق كل شعب ومن واجبه أن ينمي ثقافته، وأن



جميع الثقافات تشكل بما فيها من تنوع خصب، وتأثير متبادل، جزءاً من التراث الذي يشترك في ملكيته البشر جميعاً.

فإذا أراد المجتمع الدولي أن يحافظ على شرعية القانون الذي يحكم علاقات الأفراد والجماعات والحكومات، فإن ضرورة الحياة فوق هذه الأرض، وضرورة العيش في أمن وسلام، تفرضان تعايش الثقافات والحضارات والأديان وإقامة حوار جدي وهادف فيما بينها. ولا مستقبل للبشرية إذا سارت في اتجاه معاكس لذلك كله.

وفي هذا الإطار، ومن هذا المنظور، يتحتم على الثقافة العربية اليوم أن تتجانس في مضامينها، وتتكامل في مواقفها ورؤاها، وتتحرك من منطلق هويتها المعبرة عن حقيقة انتمائها ونبل مقاصدها، لتتمكن من الصمود في ميدان التنافس الثقافي الدولي، وتتفاعل مع ثقافات العصر، من موقع الندية والاقتدار، لا من موقع التبعية والانبهار.

الثقافة الإسلامية

تعريف الثقافة الإسلامية:

■ **لغة:** أصل الثقافة في اللغة مأخوذ من الفعل ثقف، بضم القاف وكسرها، وله عدة معان منها:

١- الإدراك والأخذ والظفر، قال تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء:٩١].

٢- الحذق والفطنة والفهم، يقال: رجل ثَقِفٌ وثَقُفٌ أي أصبح حذقاً وفهماً وفطناً.

٣- التهذيب والتأديب، يقال: ثقَّف المعلمُ الطالبَ، أي: هذبه وعلمه وأدبه.

٤- تقويم المعوج، يقال: ثقَّفه تثقيفاً، أي: سوَّاه وقومه بعد اعوجاج[(١)].

■ **اصطلاحاً:** لقد تباينت آراء العلماء المعاصرين في معنى الثقافة الإسلامية.

فمنهم من قال: (هي طريقة الحياة التي يعيشها المسلمون في جميع مجالات الحياة وفقاً لوجهة نظر الإسلام وتصوراته، سواء في المجال المادي الذي سميناه بالمدنية أو في المجال الروحي والفكري الذي سميناه بالحضارة)[(٢)].

ومنهم من قال: (هي معرفة التحديات المعاصرة المتعلقة بمقومات الأمة الإسلامية ومقومات الدين الإسلامي بصورة مقنعة موجهة)[(٣)].

---

(١) انظر: لسان العرب محمد بن كرم بن منظور ١/ ٦٨٤-٦٨٥، دار الحديث بالقاهرة، ط ١٤٢٣-٢٠٠٣.

ومختار الصحاح محمد بن أبي بكر الرازي ٥٨-٥٩، دار الحديث بالقاهرة، ط الأولى ١٤٢١-٢٠٠٠.

(٢) دراسات في الثقافة الإسلامية د. صالح ذياب هندي ص١٥، جمعية عمال المطابع التعاونية بالأردن، ط الخامسة ١٤٠٤_١٩٨٤.

(٣) د. رجب شهوان: دراسات في الثقافة الإسلامية، مكتبة الفلاح بالكويت، ط الخامسة ص١١.



ومنهم من قال: (هي العلم الذي يبحث في المرتكزات الأساسية للفكر الإسلامي لبناء الذات ومواجهة التحديات المعاصرة)[1].

ومنهم من قال: (هي مجموعة من المعارف والأفكار والقيم التي تنبعث عن العلوم الإسلامية الكبرى كالعقيدة والتفسير والفقه والحديث والتي تفاعلت مع البيئات الإسلامية على مر الأزمنة فتكوّن منها تاريخ طويل)[2].

ومنهم من قال: (هي علم دراسة التصورات الكلية والمستجدات والتحديات المتعلقة بالإسلام والمسلمين بمنهجية شمولية مترابطة)[3].

*** يتبين لنا من خلال التعريفات السابقة عدة أمور:**

أولاً: إن تعريف الثقافة الإسلامية الأخير هو التعريف المختار، وذلك لشموله جميع التصورات والموضوعات الدينية وغيرها القديمة والمعاصرة، والتحديات المتعلقة بها.

ثانياً: إن علم الثقافة الإسلامية علم جديد لم يعرف عند السلف، لهذا تباينت آراء العلماء المعاصرين والمفكرين في تعريفه، نتيجة لاختلاف اتجاهاتهم وتصوراتهم.

ثالثاً: إن الثقافة الإسلامية علم أوجدته الأحداث والمستجدات والتحديات والدراسات المعاصرة، خاصة بعد الهجمة الشرسة التي تعرض لها العالم الإسلامي.

---

(١) د. أحمد العيادي: المرتكزات الأساسية في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجامعي بالعين، ط الثانية ١٤٢٤- ٢٠٠٤، ص٢٠.

(٢) د.محمد أبو يحيى: الثقافة الإسلامية ثقافة المسلم وتحديات العصر، دار المناهج بالأردن، ط السادسة ١٤٢٦- ٢٠٠٦، ص٢١.

(٣) د. باسمة بسام العسلي: الشخصية الإسلامية المعاصرة، دار الفكر بيروت ٢٠٠٣م، ص٢٧٤.

أهمية الثقافة الإسلامية

أولاً: بناء العقل الواعي: فقد حرص الإسلام على إعادة ترتيب العقل الإنساني فكشف الزيف عنه وحرره من الخرافة والأوهام والأساطير والجمود، وصانه مما يؤثر فيه فحرّم المسكرات والمخدرات التي تحجب العقل وتحول بينه وبين مواجهة الواقع ومعالجته[1].

كما وجعله الميزان الذي يزن به الإنسانُ الأمورَ ويتثبت من كل أمر قبل الاعتقاد به، قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩].

ثانياً: غرس العقيدة الصحيحة: فتوحيد الله تعالى بألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته وأفعاله هو الغاية العظمى التي لأجلها خلق الله الخلق، وهو الفارق بين الموحدين والمشركين وعنه يسأل الناس يوم القيامة، وعليه يقع الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة[2].

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦].

---

(١) انظر: الثقافة الإسلامية مفهومها مصادرها خصائصها مجالاتها د. عزمي طه السيد ص٧٠، دار المناهج بالأردن، ط الرابعة ١٤٢٣ـ ٢٠٠٢.

(٢) انظر: دعوة التوحيد محمد خليل الهراس ص٧٤، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى ١٩٨٦م.

ثالثاً: بناء الشخصية الإسلامية: فقد حرصت الثقافة الإسلامية على بناء الشخصية الإسلامية من جميع الجوانب النفسية والروحية والعقلية والجسدية بما يتناسب مع طبيعتها[1].

رابعاً: التميز الإسلامي: فالثقافة الإسلامية تبث روح التميز العام للأمة الإسلامية عن غيرها، لهذا حذرنا النبي ﷺ من اتباع الآخرين خاصة أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما في حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟»[2].

خامساً: مواجهة الثقافة الغربية: فالثقافة الإسلامية تواجه كل التحديات والمؤامرات التي تنسج خيوطها عن طريق الغزو الثقافي لبلاد المسلمين، وبما أن الغزو الثقافي يستخدم وسائل غير عسكرية فلا بد من مواجهته من جنس وسائله.

---

(١) انظر: الثقافة الإسلامية ثقافة المسلم وتحديات العصر ص٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه-كتاب أحاديث الأنبياء-باب ما ذكر عن بني إسرائيل ٢/١٦٧ح٣٤٥٦، مكتبة الصفا بالقاهرة، ط الأولى ١٤٢٣-٢٠٠٢. ومسلم في صحيحه-كتاب العلم-باب اتباع سنن اليهود والنصارى٤/ ٢٠٥٤ح٢٦٦٩-دار إحياء الكتب العربية.

خصائص الثقافة الإسلامية

للثقافة الإسلامية خصائص تمتاز بها دون غيرها من الثقافات الأخرى، تبرز أهميتها ودورها في بناء المجتمع المسلم، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ونجاحها في مواجهة التحديات والمستجدات. وفيما يلي أهم هذه الخصائص:

أولاً: الربانية: فالثقافة الربانية هي المنسوبة إلى الرب سبحانه وتعالى، بمعنى أن مصدرها الرئيس هو الشريعة الإسلامية المتمثلة في الكتاب والسنة، وكلاهما من عند الله عز وجل وذلك لأن الكتاب هو كلام الله تعالى والسنة وحي من الله لرسوله(1).

قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم ٣-٤].

ولهذا فإن الثقافة الإسلامية تختلف عن غيرها من الثقافات الأخرى التي قامت على أسس علمانية وضعية، وتجاهلت الجانب الديني والعقدي والأخلاقي في بنائها الثقافي وفق تصوراتهم القاصرة المحدودة(2).

ثانياً: العالمية: إن من أبرز خصائص الثقافة الإسلامية أنها تدعو إلى وحدة الإنسانية التي تذوب فيها الفوارق القومية والعرقية وتتلاشى فيها الفواصل، فلا تفاضل بينهم إلا بالهدى والتقى، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات ١٣].

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته سيد قطب ص٥٠، دار الشروق بجدة، ط الثالثة ١٩٦٨م.

(٢) انظر: الثقافة الإسلامية مفهومها مصادرها خصائصها مجالاتها ص١٢٢.



ولهذا ذم النبي ﷺ التفاخر من تفاخر بالأحساب والأنساب ودعا إلى العصبية فقال كما في حديث جندب بن عبد الله البجلي: «من قُتل تحت راية عُمِّيَّة يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتلة جاهلية»[1].

وأكبر دليل واقعي على عالميتها أن الذين ساهموا في نشرها والعمل بها كانوا من المسلمين على اختلاف بلدانهم وأقطارهم ولغاتهم، وهي عالمية لأنها تلائم فطرة الإنسان دون تصنيف.

ثالثاً: الشمولية: وذلك لأنها شاملة لجميع جوانب الحياة، قال تعالى:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

واستطاعت أن توفق بين روح الإنسان وجسده وبين فرديته وجماعته وبين دنياه وآخرته، فلا تنشطر سريرته وحياته أشطاراً مختلفة كما هو الحال في الثقافات الأخرى[2]. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]، وأساس الشمول والكمال هو الإسلام بمناهجه المتعددة في العقيدة والشريعة ونظم الحياة[3].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه-كتاب الإمارة-باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ٣/ ١٤٧٨ح١٨٥٠، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

(٢) انظر: المرتكزات الأساسية في الثقافة الإسلامية ص٤٤.

(٣) السلام العالمي والإسلام سيد قطب ص١٣، دار الشروق بجدة، ط السادسة ١٩٨٢م.

رابعاً: الوسطية: وذلك في تجسيدها للعقيدة والشريعة، وفي نظرتها للفرد والمجتمع، وفي فهمها للواقع ومتطلباته، فلا إفراط ولا تفريط[1].

وذلك لأن الثقافة الإسلامية ربانية موحى بها من الله تعالى وهو اللطيف الخبير بما يصلح ويناسب عباده، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، ولأن مصدرها القرآن الكريم الذي يهدي لأقوم الطرق وأوضح السبل، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[الإسراء: ٩] فسمة الإسلام الأساسية هي التوازن والاعتدال في كل نواحي الحياة، الاعتدال بين حقوق الجسد وأشواق الروح، وبين مطالب الدين والدنيا[2].

خامساً: الواقعية: وذلك بتعاملها مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي الثابت، لا مع تصورات عقلية مجردة ولا مثاليات لا وجود لها في عالم الواقع[3].

ولهذا نجد الواقعية في التشريع الإسلامي، فقد راعى الإسلام ظروف الناس وحياتهم واحتياجاتهم المعيشية، ورفع عنهم المشقة والحرج، بل جعل المشقة تجلب التيسير، كما وراعى فطرتهم وطاقتهم فلم يكلفهم من العمل ما لا يطيقون، لأن شرط التكليف القدرة على فعل المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً[4]. ونجد الواقعية أيضاً في الأخلاق والعقيدة.

---

(١) انظر: الثقافة الإسلامية مفهومها مصادرها خصائصها مجالاتها ص١٢١.

(٢) انظر: العبادة في الإسلام د. يوسف القرضاوي ص١٧٩، مؤسسة الرسالة بيروت، ط الثامنة ١٩٨١م.

(٣) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص١٩٠.

(٤) انظر: الموافقات في أصول الأحكام إبراهيم بن موسى الشاطبي ٢/ ٧٦، تحقيق محمد محي الدين،

سادساً: **الاستمرارية**: فهي ثابتة ومستمرة لأنها تقوم على العقيدة، والعقيدة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ولا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ومع هذا فهي مرنة لا تقف جامدة أمام الحوادث والمستجدات بل تتعامل مع القضايا الطارئة في كل عصر. لهذا فإنها تبعث الطمأنينة في حياة الفرد والمجتمع، بأنه لا يعايش ثقافة تتأرجح وتتغير حسب الأهواء والأجواء والمصالح. فقد ختم الله تعالى بالإسلام الشرائع والرسالات السماوية كلها، وأودع فيه عنصر الثبات والخلود والمرونة والتطور معاً، وهذا دليل على صلاح هذه الثقافة لكل زمان ومكان[1].

مطبعة المدني بالقاهرة.

(١) انظر: الخصائص العامة للإسلام د. يوسف القرضاوي ص٢٠٣، مكتبة وهبة بالقاهرة.

الفصل السابع

الهوية بين ضرورات الذات وتطورات العصر

مقدمات في قراءة التراث

نحو وعي تاريخي للتراث:

لا يمكن لأمة أو ثقافة أن تنفصل عن ماضيها وتاريخها، لأن التاريخ، والتراث يشكلان بالنسبة لجميع الثقافات، المخزون الرمزي والعقائدي والنظام الفكري. لهذا لا يمكن أن نتصور وجود ثقافة بلا تاريخ.

فلا يوجد على مستوى التاريخ قطيعة، لأننا نحمل مسؤولية الماضي، لأن الماضي موصول بالحاضر، والاثنان معاً، لهما صلة بالمستقبل فلا فصل في التاريخ، هناك وصل استمراري لحركة التاريخ.. أي ثمة حتمية وجبرية يفرضها الوجود، جبرية السنن والقوانين، جبرية النتيجة المتصلة بالمقدمات، والنهايات الموصولة بالبدايات على حد تعبير الكاتب المغربي (إدريس هاني).

فلا يمكن إذاً، أن نتقابل بين الحاضر والماضي، ونجعل تحقيق أحدهما على حساب الآخر، يشير إلى هذه المسألة الكاتب المصري (زكي نجيب محمود) عندما يتحدث عن الماضي بأنه ليس جثة ميتة موضوعة في تابوت، وعلينا نحن أبناء الحاضر أن نحافظ على هذا التابوت في المتحف. بل هو أقرب إلى الرافعة، التي نزحزح بها الأثقال الراسخة، لتتحرك، ولهذا فنحن إذ نصنع ماضينا، من بين المادة الخامة القريرة التي خلفها لنا الآباء فإننا لا نحسن هذا الصنع، إلا إذا اخترنا الروافع التي تثبت الحياة في الحاضر، وفي



الإعداد للمستقبل على حد سواء. وإلا انقلب تاريخ الماضي بين أيدينا صخوراً جوامد، تعرقل التيار دون الانسياب الدافع إلى الهدف.

فعدم تحديد بوصلة نظرية واضحة وسليمة في علاقة الحاضر بالماضي يجعل الإنسان (الفرد والمجتمع)، يعيش الازدواجية في كل نواحي وحقول حياته لأن التراث يعدُّ ذاكرة الأمة، فكلما كانت هذه الذاكرة حافظة، وقادة على الاستفادة من تجارب الماضي، وتوظيف ذاكرة الأمس لخدمة الراهن والمستقبل. دون التوهم لحظة واحدة أننا نقف عند التراث فقط لأن التاريخ حركة سائرة دوماً إلى الأمام، والأحداث وإن بدت متشابهة في بعض ظواهرها وعناصرها، إلا أن شروطاً جديدة ومختلفة تتولد باستمرار وبالتالي فإن الظواهر الجديدة تملي معالجات جديدة.. فالتراث ليس إجابة جاهزة عن أسئلة الراهن، إنه مجرد وعاء وذاكرة، وبمقدار استيعاب مضمون هذا الوعاء وجوهره، تتوافر القدرة الكافية لمواجهة أعباء الحاضر والمستقبل.. وبهذا لا يصبح التراث كما يزعم البعض معيقاً أو كابحاً عن التقدم والتطور..

من هنا فإن التراث هو تلك الحصيلة من المعارف والعلوم والعادات والفنون والآداب والمنجزات المادية التي تراكمت عبر التاريخ.. وهو نتاج جهد إنساني متواصل، قامت به جموع الأمة عبر التاريخ، وعبر التعاقب الزمني أصبحت هذه الحصيلة المسماة (التراث)، تشكل مظاهر مادية ونفسية ونمطاً في السلوك والعلاقات، وطريقة التعامل والنظر إلى الأشياء.

لهذا فإننا نرجع إلى تراثنا، قصد التزود وحفز الهمم، والإبقاء على الأمل، والتماس القدوة والأنموذج.. لهذا فإن تكرار التراث والانشغال السلبي به عن طريق الوقوف عنده. إن وضعاً كهذا على المستوى الحضاري، لا يمكن أن ينتج فكراً أو ثقافة قادرة على تأسيس القاعدة النظرية الضرورية للرقي والتطور على المستوى العام.. وبهذا يفقد

المجتمع العربي والإسلامي في الصلة الضرورية التي تربطه بتراثه وماضيه، من أجل استفزاز جانب الإبداع والابتكار في المجتمع. لأن التاريخ كما يقول (كروتشه) هو بأجمعه تاريخ معاصر. أي أن التاريخ يتألف بصورة أساسية من رؤية الماضي، من خلال عيون الحاضر وعلى ضوء مشاكله.. والعمل الأساسي للمؤرخ ليس فقط التدوين، إنما وبالدرجة الأولى التقويم..

لهذا فإننا نحافظ على هويتنا الثقافية والاجتماعية، ليس عن طريق الانطواء والهروب إلى الماضي وذكرياته. كما أنه ليس عن طريق الاستلاب والتبعية.. إن طريق الحفاظ على هوية المجتمع وتراثه، لا يتحقق إلا بإعادة تنظيم الحياة العقلية والمادية والأخلاقية للمجتمع على ضوء ثوابت الحضارة والتاريخ.

إن الهوية تعبر عن ذاتها، في الكفاح المستميت في تطوير التراث، لا في الانحباس فيه. وفي تحرر الذات من رواسب الماضي السيئ، وأوهام المستقبل المجهول والغامض.. إن الهوية تتجسد في إطلاق إمكانات الذات في البناء والتطور..

وهذا هو الرأسمال الأول الذي ينبغي استخدامه لتنمية راهننا وصولاً إلى بناء مستقبلنا المنشود.. وبهذا يتحول التراث إلى مصدر حيوي، لمدارس ثقافية - اجتماعية - تجديدية، تسعى لبناء حاضر هذا المجتمع وفق ثوابته التاريخية والحضارية.. وباستمرار تلح ضرورة قراءة التراث، والتعلق بالخصوصيات الحضارية إبان خضوع المجتمع لعمليات تغيير ثقافي أو اجتماعي سريعة، ولا تنسجم والخصوصيات الذاتية. بدون فرق سواء جاءت عمليات التغير السريعة من الداخل أو الخارج..

كما أن أي محاولة لقطع حاضر الأمة الثقافي والحضاري، عن ماضيها وموروثها الثقافي، لا يؤدي إلا إلى المزيد من ظهور الكيانات الاجتماعية المشبوهة، والتي لا تقدر على عمل أي شيء يذكر على المستوى الحضاري. والعالم العربي والإسلامي ليس وحيداً على

الصعيد الدولي حين يهتم بقراءة تراثه والعمل على إحيائه. إذ تجد جميع الأمم والشعوب تهتم بهذه المسألة وتوليها أهمية قصوى. والمثال البارز في هذا الصدد هو نقل ملحمة (بيودلف) الشهيرة من اللغة الإنجليزية القديمة إلى الإنجليزية الحديثة لتيسير قراءتها للأجيال المعاصرة.. لم تهمل الأساطير اليونانية القديمة رغم أنها خرافات، تتعارض ونظريات العلم الحديث. وإنما خضعت لتفسيرات التحليل والتأويلات الأنثريولوجية.

وعلاقاتنا بالتراث ليست علاقة ترفيه أو كمالية، وإنما ترتقي على مستوى الدين والحضارة. بمعنى أن علاقتنا بالتراث تنبع من أن في هذا التراث الأنموذج التطبيقي لديننا ومبادئنا أو ما يطلق عليه بـ(الإسلام التاريخي).. كما أن إنجازات الأمة الحضارية ومكاسبها الإنسانية تبلورت وتحققت فعلاً في تلك الحقبة التاريخية من الزمن التي نطلق عليها حالياً جزءاً من التراث.. وعلى هذا فإن إخراج الإسلام وحضارته من التراث، يحول التراث إلى لا شيء.

قراءة التراث.. لماذا؟

ثمة مسوغات عدة لضرورة قراءة التراث من جديد أهمها:

١- تجديد الرؤية: إن قراءة التراث - كما قلنا آنفاً -، ليس حالة ترفيه تعيشها الشعوب والأمم، وإنما هي حالة ضرورية لبناء الحاضر. إذ أن القراءة الواعية للموروث الثقافي والحضاري، تؤسس العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية لتجديد رؤيتنا إلى موروثنا الثقافي. وكيفية الاستفادة منه في حاضرنا.. لهذا فإننا لا نطلب الماضي لذاته وإنما من أجل تحديد الرؤية، إلى الأصول والمنطلقات والقيم التي صنعت الماضي المجيد، لتوظيفها بما يخدم حاضرنا ومستقبلنا..

٢- تحديات الواقع المعاصر: بفعل عمليات التحديث القسرية والسريعة التي أصابت العالم العربي والإسلامي، بدأ الواقع المعاش، يتشكل وفق منظومات وقيم جديدة..

وهذا أدى بشكل أو بآخر إلى تفكيك منظومة القيم السابقة، وبطبيعة الحال فإن هذه العملية وتداعياتها شكلت تحدياً صريحاً لشعوب العالم العربي والإسلامي.. فالرجوع إلى التراث وقراءته من جديد، هو في حقيقة الأمر من أجل مقاومة الانسحاق والاستلاب القيمي والاجتماعي، وتحقيق التوازن المطلوب للعالم العربي والإسلامي أمام تحديات الواقع المعاصر.

٣- تحقيق التطلعات: يخطئ من يعتقد أن تحقيق تطلعات العصر الحديث، يمر عبر إلغاء الذات والتراث.. لأنه لا يمكن لأي شعب أو أمة أن تحقق تطلعاتها، وهي فاقدة لذاتها.. فالشرط الأول والضروري لتحقيق التطلعات هو حضور الذات الحضارية، لأنها هي القادرة وحدها على تحريك كل عوامل وعناصر المجتمع الفاعل والمؤثر والشاهد.. فقراءتنا للتراث ليست هروباً من الحاضر ومسؤولياته وتحديداته (كما يزعم البعض)، وإنما هي عملية واعية لتوفير كل شروط الانطلاقة الحضارية المنشودة.

نحو منهجية حية لبناء العلاقة مع التراث:

أما كيف ينبغي أن تكون علاقتنا بالتراث، فنحددها بالنقاط التالية:

١ - **العلم بالتراث:** من الثابت أن المجموعة البشرية، التي تنفصل عن تراثها وماضيها، فإنها تقوم بعملية بتر قسري لشعورها النفسي والثقافي والاجتماعي، وسيفضي هذا البتر إلى الاستلاب والاغتراب الحضاري.. لهذا فإن العلاقة التي ينبغي أن تربطنا بتراثنا، هي علاقة (العلم)، حتى نتمكن من الاستفادة القصوى من المخزون الرمزي والمعرفي والشعوري الذي يوفره التراث للعالم به..



٢- **الإضافة إلى التراث**: بما أن التراث عبارة عن الجهود الإنسانية المختلفة التي أثرت في مجرى التاريخ والمجتمع. لذلك فإن إيقاف مسيرة الإبداع الإنساني يعد ظلماً لتراثنا المجيد.. لهذا فإن العلاقة التي ينبغي أن تربطنا بتراثنا، هي علاقة الإضافة، بمعنى دفع الجهود الإنسانية في مختلف الحقول والجوانب لاستمرار حركة الإبداع في راهننا.

ويخطئ من يعتقد أن أوروبا الحديثة، تنكرت لتراثها وماضيها، وإنما الشيء الذي قامت به، هو التخلي عن نظرة الكنسية التي كانت تنظر بشكل سلبي، إلى حركة المجتمع وسعيه نحو الانفكاك منها.

وأخيراً: إن أهمية قراءة التراث، تنبع من ضرورة تحديد العلاقة السليمة بين الماضي والحاضر، في مستوى التقدم المادي (علاقة الإنسان بالطبيعة)، وفي قدرة الإنسان على التحكم بأسرار الطبيعة وتسخيرها ارتفاقاً بها وانتفاعاً منها، تطرح قضية العلاقة بين حاضرنا وتراثنا، باعتباره منجزاً إنسانياً، اجتماعياً، حدث في حقبة زمنية على أرضنا التاريخية، وانطلاقاً من ذات القيم التي نعتقد بها نحن. إن عدم تحديد العلاقة السليمة بين الماضي والحاضر، هي التي تنشأ حالة مزدوجة يعيشها إنسان هذا العصر. حيث التقديس المطلق للماضي، والانبهار التام بمنجزات الحضارة الحديثة. وحدها القراءة الواعية للتراث، هي التي تؤهلنا للجمع بين جمال الماضي وقوة الحاضر.

الهوية بين ضرورات الذات وتطورات العصر

دائماً ولدى كل الشعوب والمجتمعات، تشكل الهوية والمنظومة المعرفية الذاتية، بعناصرها العقدية والثقافية، عنصر أساس لتوازن الكيان المجتمعي.. بحيث أن وجود أي خلل في هذه المسألة يعني على المستوى العملي بداية الأفول والتقهقر الحضاري.

فالعالم العربي والإسلامي في العصر الحديث، بدأ بالتفكك والضعف والدخول في نفق السيطرة الأجنبية كنتيجة طبيعية لما حدث للأمة، على مستوى الهوية والمنظومة المعرفية. وبالتالي فإن خيارات النهوض على الصعيدين الثقافي والحضاري وتجاوز المآزق الراهنة، التي تعاني منها الأمة لا تتم إلا على قاعدة انسجام هذه الخيارات مع هوية الأمة ومعادلتها الذاتية، أو منبثقة من مضمون الهوية والذات الحضارية.. ودائماً حسن العلاقة مع الهوية بمكوناتها الأصلية، كفيل بأن يعيد للأمة حيويتها الحضارية، ويقوي من إمكانات قيامها بدورها التاريخي تجاه العالم.. لأن الهوية ليست كياناً ثابتاً جامداً، بل هي متحركة ومتطورة، بحيث نجد هذه الهوية كمفاهيم وقيم وأطر تتمدد في الوسط الاجتماعي، وتلقي بقيمها وأنماطها وأنساقها على مجمل وتفاصيل الحركة الاجتماعية، وهذه الحركة الاجتماعية المعتمدة في علائقها وحراكها وتدافعها على هذه الهوية الحضارية، تقوم بدورها بعملية معكوسة حيث تغذي الذات الحضارية، وتزيد من شموليتها، وتعمق أبعادها، وتصبغ كل شيء بلونها.

لماذا التأكيد على مسألة الهوية؟

تنبع أهمية التأكيد على مسألة الهوية بعناصرها الثقافية والحضارية والتنموية من النقاط التالية:



١- وعي التطور:

التطور العلمي والتكنولوجي الهائل، الذي أسقط الحدود، وأوصل مناطق العالم ببعضها البعض، حتى أضحت (قوية كبيرة)، حسب تعبير «ماك لوهان»، كل هذه التطويرات قد تجرف الإنسان إلى مهاوي سحيقة، أو في أحسن التقادير، تحولها إلى لاهث وراء الجديد في التكنولوجيا وصناعة المعلومات. وهذا ما يفسر لنا عملية الخلط الموجود في الفضاء العربي والإسلامي، بين المفاهيم الأساسية للنهوض والتقدم، وبين تاريخية المفاهيم والقيم النهوضية.

حيث نجد أن الاهتمام بتاريخ المفاهيم، ومعرفة السياق التاريخي والظروف الزمكانية الذي نشأت فيه تلك المفاهيم، يعد عملاً علمياً وذا فائدة عميقة، لإدراك مدى تطور حركة المفاهيم في الإطار المعرفي العربي والإسلامي.. أما إغفال تاريخية المفاهيم، فإنه يوصلنا إلى القبول النهائي بإنجازاتنا التاريخية ونعيش راهننا على أمجادها الماضية (على المستوى النفسي والوجداني)، وعلى إنجازات الآخرين على المستوى العملي والفعلي..

كما أن غياب تاريخية المفاهيم الأساسية للنهوض والتقدم، جعلنا نقوم بعملية ابتسار لقيم التقدم ومفاهيم النهضة والتطور، وانتزاعها انتزاعاً من سياقها المعرفي الغربي بشكل مجرد، متغافلين عن حركة تطورها الطبيعية وسياقها الاجتماعي والحضاري. ولهذا نشأت في الوطن العربي نزعة واضحة في هذا المجال هي العلموية، وأصبحت تشكل جزءاً من العقلية العربية، وبخاصة عند النخبة المتعلمة والمتخصصة.. ومؤدى العلموية أن الوسيلة إلى التقدم الحضاري، في تداول أرقى وأحدث النظريات العلمية في العلوم من كيمياء وفيزياء ورياضيات وبيولوجيا ووراثة وجيولوجيا وإلكترونيات وفضاء، وفي تدارسها وتعليمها ودون التعرض للتغييرات التي نفرضها مثل هذه القفزات والتجديدات العلمية على المفاهيم والفلسفات والأفكار العلمية والاجتماعية والسياسية

السائدة. في النزعة العلموية يؤخذ أحدث العلم بدون تاريخيته، وتتحول بذلك المادة العلمية وكأنها جهاز مستورد أو قطعة تكنولوجية جديدة تتداولها الألسن وقاعات الدرس والامتحانات. وتلتقي النزعة العلموية هنا وتتكامل مع النزعة التكنولوجية. والتي تحاول تطوير المجتمع من خلال تكديس أحدث المعدات والأجهزة التكنولوجية دون التأكيد على الجانب الاجتماعي أو الاقتصادي السياسي لعمليات الإنتاج والتطور التكنولوجي.

لهذا فإن القاعدة الأساسية للتعامل مع هذه التطورات، هي تأسيس حالة من التوازن المجتمعي، حتى يتمكن المجتمع من ملاحقة التطورات دون إضاعة الذات. ولا شك أن تأسيس عملية التوازن المجتمعي لا تتم إلا على قاعدة الهوية وتفعيل عناصرها في الوجود الاجتماعي الشامل.

٢- وعي الذات:

ابتداء نقول: إن إهمال الذات وتجاوز أطرها المعرفية، لا يؤدي إلى فهم الآخر فهماً دقيقاً، بل يؤدي إلى الانبهار به والتلقي الأعمى لكل ما ينتجه ويصدره.. وإن أصحاب هذا المنحى لا يدركون العلاقة الوثيقة التي تربط بين فهم الذات وفهم الآخر، وأن الطريق السوي لإدراك الآخر حضارياً وفهم حركة تطوره وسيرورته التاريخية لا تتأتى إلا بمصالحة الذات وسبر أغوارها واكتشاف معدنها الأصلي.

ووعي الذات ليس مسألة هلامية أو فضفاضة وإنما يعني:

المزيد من التعرف والكشف على الثروات المعرفية والثقافية التي تختزنها الذات الحضارية في ترثها وتاريخها. حضور الذات في عملية المثاقفة مع الثقافات الإنسانية، حتى لا تكون عملية المثاقفة طريقاً إلى هدم الأسس المعرفية التي تتكئ عليها الذات.



وحضور الذات في عملية المثاقفة، يؤدي إلى خلق الاندفاعة القوية والضرورية لفهم الثقافات المغايرة، والعمل على هضم الصالح منها.

احترام الثقافات الإنسانية الأخرى، لأن الاحترام في بعده الثقافي يؤسس القاعدة النفسية والفكرية لهضم نقاط القوة المتوفرة في تلك الثقافة. ويخطئ من يعتقد أن عالمية الثقافة، تتحقق عن طريق نفي وإقصاء الثقافات الأخرى، والعمل على طرد مساهمات الثقافات الأخرى في الحركة الحضارية الإنسانية.. والتجربة العلمية لمسألة الاحترام المذكورة، تتجسد في التعاطي الإيجابي مع عطاءات وإنجازات الثقافات الإنسانية الأخرى، والانفتاح على المنتوج الثقافي لتلك الثقافات، والتعامل معه على أساس أنه إنجاز إنساني عام. يمكننا الاستفادة منه، لو انسجم وخصائصنا الذاتية الحضارية والتاريخية.

والهوية الذاتية بطبيعة الحال لا تدفعنا أو لا تعني بالنسبة لنا أن نغلق أبوابنا على ما هو ليس في أيدينا، وتتحكم به قوى أخرى خارجة عنا.. وإنما تعني أننا في البدء لا بد أن نحقق هويتنا الحضارية والثقافية، ونجعلها حاضرة في حركتنا الاجتماعية والثقافية، وننطلق من هذا الحضور الثقافي والحضاري للتفاعل مع الثقافات الأخرى.. وبهذا لا تكون ثقافة المجتمع المعاصر أو تصرفاته المختلفة خارج هذا المنظور والفهم للهوية وأبعادها. بل هي منطلقة منه لا لكي تجمده في قوالب ماضوية، وإما لكي يكون التجمع ملتحماً التحاماً عضوياً مع منظومته القيمية والحضارية. وهذا الالتحام هو الذي يؤسس العوامل الذاتية والموضوعية، لانطلاقة المجتمع وقدرته على العطاء على المستوى الحضاري.

لهذا كله نرى أن تحديث الهوية والإطار المرجعي المنسجم وتاريخنا للثقافة العربية والإسلامية، هو الخطوة الأولى الضرورية لإخراج المجتمع العربي من حالة الازدواجية

والثنائية التي يعيشها في كل شيء. تراث ليس بمقدور المجتمع استنطاقه بما يتناسب وتطورات العصر، ومكتسبات حضارية وتقنية ليس بمقدور الإنسان الاستغناء عنها.

فالهوية الذاتية والإطار المرجعي القائم على النتاج الإنساني المنضبط بضوابط الوحي والملتزم بقوانينه ومحدداته، واستحضار كل هذه الأمور على مستوى إعادة إنتاجها وفق ما تتطلبه الظروف واللحظة التاريخية.. في تقديرنا كلها مسائل أساسية لتكوين الوعي القادر على دفع المجتمع إلى مدارج التقدم والتطور.

● وظيفة الهوية:

فوظيفة الهوية الأساس هي صياغة الكيان المجتمعي بما ينسجم والمنطق العقدي والتاريخي لتلك الجماعة البشرية..

وفي كل الحقب التاريخية التي مر بها الإنسان على وجه هذه البسيطة كان لغياب الهوية أو ضمورها الدور الأساسي والجوهري في دخول الكائن البشري في نفق اللااستقرار النفسي والاجتماعي..

وفي المقابل كان الاستقرار النفسي والاجتماعي كقاعدة لتطوير الإنتاج وتحسين ظروف المعيشة المعنية والمادية رهين بحسن العلاقة التي تربط تلك المجموعة البشرية بهويتها وعاصرها العقدية والحضارية.

فالتاريخ الحقيقي الذي يتجه إلى صنع المنجز الحضاري لأي مجتمع يبدأ منذ اتساق العلاقة بين الحركة الاجتماعية والهوية، بحيث تكون الحركة الاجتماعية مجسدة لعناصر الهوية الذاتية للمجتمع. وهذا ما يقربنا من المفهوم الاجتماعي للزمن بحيث نجد أن حركة الناس العشوائية أو الغير المنسجمة مع خصائصهم الذاتية والحضارية، تبقى خارج التاريخ وعلى هامشه.. بمعنى أن هذه الحركة لا تعود إلى توظيف كل الطاقات

والقدرات في سبيل بناء الذات الحضارية.. وإنما هي حركة في أحسن الظروف تقليدية، لاهثة وراء منجزات الغير لاقتنائها دون أن تمثل القيم الأصلية التي أوجدتها، وكأن الحضارة سلعة تباع وتشترى.

إن الهوية بعناصرها العقدية والحضارية، بمثابة القدرة الخلاقة المستمرة التي تمد الكيان الاجتماعي بأسباب وعوامل تحقيق التوازن بين الحاجات المعنية والمادية، الروح والجسد، المصلحة الفردية والجماعية، الدولة والمجتمع، وهكذا تكون الهوية هي صانعة التضامن بين أبناء المجتمع، وبها يسعى أبناء المجتمع جميعاً إلى تحصيل الكمالات الإنسانية، والدخول في غمار منافسة الأمم والشعوب على بلوغ سبل العلم والمدنية والحضارة..

وإن أفول نجم الهوية، أو التخلي عنا يورث المجتمع نمطاً من التقليد الأعمى لشعوب العالم وطرائقهم في الحياة. يشير إلى هذه المسألة الشيخ (محمد عبده) (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) في مقال له تحت عنوان (كلام في خطأ العقلاء) يقول فيه: إن إفراطنا في تقليد الأوربيين، ومجاراتهم في عاداتهم التي نظنها تفوق عاداتنا البسيطة، فعل في نفوس غالب الأغنياء منا فعلاً غريباً صرف نظرهم إلى اللذائذ، واستكمال لوازم الترف والنعيم وأحدث في نفوسهم غفلة عما يحفظ ذلك عليهم بل يوجب ازدياده لديهم وهو الوقوف على الطريق المستقيم الموصل إلى اكتساب المجد الحقيقي والشرف الذاتي. فالهوية هي الحافز الرئيسي عند الأمم والشعوب للعمل والبناء، وهي سبيل الوحدة والتعاضد على المستوى الداخلي للمجتمعات والشعوب.

هذا لا يعني أن العنصر الثقافي في الهوية التي ننشدها وطالب بإحيائها في الوسط الاجتماعي ذو نظام مغلق، موغل في العزلة والابتعاد عن حركة الحياة. إن العنصر الثقافي والمبادئ، التي إن تمسكنا بها وعملنا على إحيائها في حركتنا ومسيرتنا، تشبثنا بأسباب التحضر وعوامل التمدن في مختلف الحقول والمجالات. لأن هذه القيم تستنفر كل

طاقات الإنسان وقدراته وإمكاناته لوصل المسيرة التاريخية للأمة، وتجاوز كل عناصر القطيعة مع الأمة تاريخياً وحضارياً.. ولا شك أن عملية الوصول والاتصال بين راهننا وتاريخنا وحضارتنا يشكل الوعاء الحاضن، والحقل المناسب الذي تنو فيه كل عمليات التجديد والإبداع الثقافي.

● الهوية والاختلاف الثقافي:

لا يختلف أحد حول ضرورة الوحدة والتوحيد بين أبناء الأمة الواحدة. لما لهذه الوحدة من فوائد عديدة وآثار حسنة لصالح الأمة حاضراً ومستقبلاً.. ولكن هل طريق الوحدة المطلوبة يمر عبر إقصاء كل حالات التنوع والتعدد الطبيعية والتاريخية المتوفرة في عالمنا العربي والإسلامي. لصالح صيغة وحدوية قائمة على نمط رتيب من التوحد السياسي والثقافي والاجتماعي، ولا ترى من الضروري أو المصلحة العناية بتلك التنوعات الطبيعية والتاريخية في مجتمعنا العربي والإسلامي.

فهل طريق الوحدة يمر عبر القفز على تلك الحالات والحقائق التاريخية، وتجاهلها في استراتيجية العمل الوحدوي.. إن تاريخنا العربي والإسلامي الحديث يؤكد لنا أن بعض المدارس الفكرية والسياسية في محيطنا وفضائنا المعرفي نظرت إلى تلك الحقائق والأنماط، وفق منظور أن الوحدة تعني التوحد القسري القائم على نفي كل أشكال التعدد والتنوع الطبيعية والتاريخية المتوفرة في مجتمعنا.. لذلك فقد استخدموا كل ترسانتهم النظرية والعملية في سبيل محاربة التنوع والتعدد المتوفرة في المجتمع العربي والإسلامي..

إننا نرى أن الوحدة كأصل شرعي وخيار حضاري، لا يتحقق عبر التوحد القسري، وإقصاء حقائق التعدد في خريطة وجودنا التاريخية والحضارية، فالوحدة لا تعني التطابق التام في وجهات النظر وطرق التفكير بين أبناء المجتمع الواحد. وإنما تعني احترام حقائق



التعدد والتنوع والعمل بشكل مشترك ووحدوي على ضوء تلك الحقائق. وهكذا يبقى خيارنا هو التنوع. ومن يطلب هوية واحدة بعيدة عن التنوع يطلب أمراً مستحيلاً في الفطرة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود:١١٨].

كيف نحافظ على الهوية؟

أمام هذه التطورات العلمية المتسارعة والرهيبة، لا يمكننا بأي شكل من الأشكال أن نتابع هذه التطورات بشكل دقيق فضلاً عن استيعابها وتوظيف منتوجاتها بما يخدم الأمة والمستقبل.

إننا نرى أن الطريق الوحيد والفعال للحفاظ على هوية الأمة تجاه هذه التطورات وقدرة الإنسان الفرد والجماعة السريعة على ذلك لا يتحقق إلّا بـ (حضور النهضة) في الكيان المجتمعي برمته.

● **وحضور النهضة في المجتمع العربي والإسلامي يعني:**

١- حضور الوعي وتكثيف آلياته في حياة الإنسان. حتى تتأسس الشروط الملازمة للانطلاق في رحاب الوعي وآفاقه بعيداً عن أطر التقليد الضيقة أو خيارات التبعية المذلة. ذلك الوعي الذي ينهي كل مفردات التقليد الأعمى من حياة الإنسان، فتصبح ذاته ذاتاً عارفة متحركة باستمرار نحو الآفاق المعرفية المرجوة.. كما أن الوعي وحضور بنوده ومفرداته في حياة الإنسان، هو المهاد الفكري الضروري للانعتاق والتحرر من قيود التقليد وأغلال التبعية والانطلاق في آفاق نوعية إلى الأمام.

٢- الرغبة الحقيقية في تطوير الذات وتوسيع آفاقها المعرفية، والاستفادة من معارف الآخرين وإنجازاتهم. والاعتقاد الجازم من أن الإنسان مهما علا كعبه، فهو لا يمتلك المعرفة المطلقة والحقيقة الخالصة. بل معرفته معرفة نسبية تغتني بالحوار والتفاعل والتثاقف.

والبداية في أي حوار تكون في احترام كل طرف لنظيره، وتسليمه الضمني أن ما



لدى الأنا لا يعلو ما لدى الآخر، والعكس صحيح بالقدر نفسه. فالحوار لا يعرف العلاقة بين الأعلى والأدنى، بل العلاقة بين الأكفاء. هؤلاء الذين يعرفون أن العقل هو أعدل الأشياء توزعاً بين الناس كما قيل عن (ديكارت) الفيلسوف، وناتج الحوار هو ناتج الفعل الجدلي. ذلك لأن فعل الحوار نفسه كفعل الجدل، يؤلف بين عناصره المتقابلة الواقفة بين أطرافه المتعارضة ويصوغ منها ما يستوعب الأطراف كلها ويتجاوزها في آن، صانعاً بذلك بداية أطرافه المتعارضة ويصوغ منها ما يستوعب الأطراف كلها ويتجاوزها في آن، صانعاً بذلك بداية أخرى لحوار آخر لا يكف عن التحول والتولد.. وفي إطار الحوار، لابد من تكوين العلاقات، وتجاوز الإحن النفسية والتاريخية والسياسية، حتى نصل إلى مرحلة سامية من الفهم العميق لمختلف مدارس الاجتهاد الفكري والتعاون البناء.

٣- استحثاث الجهود الداخلية وعوامل النمو الذاتية في الجسد العربي والإسلامي، حتى تتولد حركة دائمة، وسيرورة متجهة نحو التطوير والتحديث، لتجاوز الحال إلى المؤمل، والواقع إلى الطموح. والتجربة الإسلامية التاريخية، تكشف لنا بوضوح أن الأمة أو المجتمع الذي يتمسك بأسباب العمران الاجتماعي والحضاري سيصل إلى غايته، ويصبح مجتمعاً حضارياً تتوافر فيه كل خصائص مجتمع التقدم.

والمجتمع أو الأمة التي تهمل أسباب العمران وتبتعد عن عوامل الرقي، تكون دائماً ودون الأمم كلها، وتحتاج إلى الآخرين في كبريات الأمور وصغائرها. وبالتالي فالعلم العربي والإسلامي اليوم، هو بحاجة إلى التحديث والانخراط الفعلي في عصر العلم والثقافة الحديثة كما هو بحاجة إلى الهوية والذات الحضارية.

الفصل الثامن

الإسلام دين الوسطية والإعتدال في العقيدة والشريعة

المبحث الأول:

حرية التفكير والاعتقاد في الإسلام

جعل الإسلام الحرية حقاً من الحقوق الطبيعية للإنسان، فلا قيمة لحياة الإنسان بدون الحرية، وحين يفقد المرء حريته، يموت داخلياً، وإن كان في الظاهر يعيش ويأكل ويشرب، ويعمل ويسعى في الأرض.

ولقد بلغ من تعظيم الإسلام لشأن الحرية أن جعل السبيل إلى إدراك وجود الله تعالى هو العقل الحر، الذي لا ينتظر الإيمان بوجوده بتأثير قوى خارجية، كالخوارق والمعجزات ونحوها قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فنفي الإكراه في الدين، الذي هو أعز شيء يملكه الإنسان، للدلالة على نفيه فيما سواه وأن الإنسان مستقل فيما يملكه ويقدر عليه لا يفرض عليه أحد سيطرته، بل يأتي هذه الأمور، راضياً غير مجبر، مختاراً غير مكره[1].

الاحتفاء بالفكر

إن زمن القوة الإيمانية والقوة المادية،هو زمن نُصرة، الفكر، وفتح الحرية له وخير الأزمان التي مر بها الفكر هو عصور الإسلام الأولى إذ انطلق التفكير في النص والتفكير في التطبيق والتفكير في توليد الأعمال والمفاهيم واجتلاب الصالح منها بطريقة لم يسبق للأمة العربية أن عرفتها من قبل. ولا أثيرت الأفكار والمبادرات كما أثيرت في زمن الرسالة.. مما حدا بأحدهم أن يكتب كتاباً عن دولة الإسلام الأولى بأنها دولة

---

(١) الحرية مقصد الإسلام الرئيس، محمد عزت أبو النجار، ص ٨١.



الفكرة.. ففكرة الخندق وفكرة الخاتم ولباس الحلة للوفود بل وقبوله صلى الله عليه وسلم لقول أحدهم والحديث في البخاري: «اللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه»[1] وقبوله صلى الله عليه وسلم لها وتأييده.. ثم قبول التدوين والدواوين وغيرها. وهكذا الدول المؤثرة في العصور الحديثة نتاج فكر وممارسة لهذا الفكر.

حرية الفكر

إن الترتيب المنطقي للأمور يقتضي أن الحرية الفكرية هي معيار دقيق لنهضة الأمم؛ فالأمة التي ترعى الفكر وحريته تسود والذين يحقرونه ويطاردونه يذلون ويخسرون إن حرية الفكر تعني الإذن بالوعي وتعني فتح آفاق المعرفة تعني التخلص من تأسيس فرق الباطنية والفرق المفزعة المنحرفة المدمرة التي تنمو في الظلام وتجتاح المجتمع في أي لحظة بلا رقيب وبلا حساب من أحد تجد المجتمعات المغلقة مصيرها في أكف مجهولة وتحت إرادة فرق غريبة ومفاهيم شاذة والسبب هم الذين يرون سيادة معرفتهم وفهمهم ويغلقون على الناس الدروب فتنفجر في وجوههم ذات يوم بلا حساب ولا تقدير[2].

حرية التفكير تعني أن نفتح الباب لخير ما عندنا فنقبله ونتدارسه ونطوره ونجعله أكثر دقة وجمالاً وتعبيراً عن الحق والوحي والخير والعدل أما كبت الناس فتعني السماح بنشر الفساد تعني تدمير العقل تعني قتل روح الدين والتدين.[3]

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب: فضل اللهم ربنا لك الحمد، رقم(٧٩٩).

(٢) الإسلام وبناء الحضارة، قاسم النبهان، ص ٥٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٣.

إن حرية الفكر ليست حرية تآمر وليست حرية فتنة ولا خلاف إنها خيرٌ عميمٌ ومصلحة للأمة تتجاوز الأفراد فلا يتفهمها ذوو المصالح الضيقة العاجلة.

إنها حرية الفكر التي سادت في عهد الرسالة وفي عهود السلف المبكرة والتي أنتجت المذاهب الإسلامية التي ننعم بخيرها وحرمنا من منهجيتها الرائعة التي بنت الأمة وأيقظت الهمة وأوقدت العقول وهزت الهمم وأصلحت الأمم.

حرية التفكير لا تعني شيئاً ما لم يصاحبها حرية التعبير فالتعبير هو الآلة التي توصل الفكرة.

فتتلازم الدعامتان: حرية التعبير ونضوج الفكر تلازماً مصيرياً لأن الفكر الذي قد يسود أو يجبر عليه الناس قد لا يكون صحيحًا ولا معقولاً وجهلاً مركباً ولكنه يستمد قوته من تحريم غيره[1].

وتلك من أهم مقومات المجتمع الإسلامي في لحظات بنائه الأولى ثم في مراحل قوته الكبيرة ومن قرأ العصر الأموي والعصر العباسي الأول الذي يقف عند نهاية القرن الثاني الهجري يجد حقيقة مهما كرهناها ولكنها واقعة وهي وجود حريات واسعة في المجتمع الإسلامي أثرت الحياة العقلية آنذاك وفيما بعد وقد أفادت منها انتقد المتأخرون الكثير من تلك المدارس.

فقد جوز الإسلام للإنسان أن يقلب نظره في صفحات الكون المليئة بالحقائق المتنوعة، والظواهر المختلفة، ويحاول تجربتها بعقله، واستخدامها لمصلحته مع بني

---

(١) الإسلام والمدنية، محمد أمين الشماسي، ص ١٢٢.



جنسه، لأن كل ما في الكون مسخر للإنسان، يستطيع أن يستخدمه عن طريق معرفة طبيعته ومدى قابليته للتفاعل والتأثير،ولا يتأتى ذلك إلا بالنظر وطول التفكير[1].

* هذا ولإبداء الرأي عدة مجالات وغايات منها:

١) **إظهار الحق وإخماد الباطل**، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ فالمعروف هو سبيل الحق،و لذلك طلب من المؤمن أن يظهره،كما أن المنكر هو سبيل الباطل،و لذلك طلب من المؤمن أن يخمده.

٢) **منع الظلم ونشر العدل**، وهذا ما فعله الأنبياء والرسل إزاء الملوك والحكام ويفعله العلماء والمفكرون مع القضاة والسلاطين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[2].

٣) **وقد يكون إبداء الرأي، بتقديم الأمور حسب أهميتها وأولويتها**، وهذا أكثر ما يقوم به أهل الشورى في أكثر من بلد[3]، و أكثر من مجتمع وقد يكون بأي أسلوب آخر، إذ من الصعب حصرها،و لكنها لا تعني أن يخوض الإنسان فيما يضره، ويعود عليه بالفساد، بل لا بد أن تكون في إطار الخير والمصلحة إذ الإسلام بتقريره حرية الرأي، إنما أراد من الإنسان أن يفكر كيف يصعد، لا كيف ينزل، كيف يبني نفسه وأمته،لا كيف يهدمها سعياً وراء شهوتها وهواها.

---

(١) العقل وصناعة الإنسان، علي أحمد الرفاعي، ص ٥٧.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٥٥١.

(٣) الحرية في الإسلام، هناء الغامدي، ص ٨٩.

وباستعراض التاريخ الإسلامي، نجد أن (حرية الرأي) طبقت تطبيقاً رائعاً،منذ عصر النبوة، فهذا الصحابي الجليل، حباب بن المنذر[1]، أبدى رأيه الشخصي في موقف المسلمين في غزوة بدر،على غير ما كان قد رآه النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذ النبي صلى الله علبه وسلم برأيه، وأبدى بعض الصحابة رأيهم في حادثة الإفك، وأشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بتطليق زوجته عائشة[2] -رضي الله عنها - إلا أن القرآن برأها، وغير ذلك من المواقف الكثيرة التي كانوا يبدون فيها آراءهم.

أرسى مجتمع المدينة المنورة في عهد النبي محمد ﷺ قاعدة لإقامة نسق تعاوني بين فئات الناس من مؤمنين وأهل كتاب في أمة واحدة.

---

(١) الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي ثم السلمي: صحابي، من الشجعان الشعراء، يقال له ذو الرأي قال الثعالبي: هو صاحب المشورة يوم بدر، أخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأيه، ونزل جبريل فقال: الرأي ما قال حباب، وكانت له في الجاهلية آراء مشهورة وهو الذي قال عند بيعة أبي بكر يوم السقيفة: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، فذهبت مثلاً. مات في خلافة عمر سنة ٢٠هـ وقد زاد على الخمسين ٣. الإصابة: ١/ ٣٠٢

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان، من قريش: أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب. كانت تكنى بأم عبد الله. تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه. ولها خطب ومواقف. وما كان يحدث لها أمر إلا أنشدت فيه شعرا. وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. وتوفيت في المدينة سنة ٥٨هـ. روي عنها ٢٢١٠ أحاديث. الإصابة: كتاب النساء، ت ٧٠١ والسمط الثمين: ٢٩، وطبقات ابن سعد: ٨/ ٣٩، والطبري: ٣/ ٦٧، وأعلام النساء: ٢/ ٧٦٠، وحلية الأولياء: ٢/ ٤٣.

الوثيقة النبوية أقرت أصحاب الآراء على آرائهم وتكفّلت بحمايتهم كما هم. قام مجتمع المدينة على قاعدة نشر الدعوة مع احتضان الاختلاف. وليس مع تجاهله ولا مع محاولة إلغائه[1].

حاور النبي نصارى نجران في بيته في المدينة المنورة وأحسن وفادتهم.

وعندما حان وقت صلاتهم،أمر النبي بأن يتركوا لأداء صلاتهم ، كما ذكر ابن اسحاق في رواية [2].

إن العقيدة في الإسلام تستقر بالفكر اختياراً ولا تُلْصقُ باللسان قهراً وإجباراً. والقرآن الكريم يقول ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦] و«لا» هنا نافية وليست ناهية. أي أنها لا تعني لا تكرهوا الناس في الدين، ولكنها تعني أن الدين لا يكتمل وهو لا يكون أساساً بالإكراه.

على القاعدة السابقة النبوية في دولة المدينة الأولى، فإن الإسلام لا يضيق بتنوع الانتماء العقدي، ولا يؤمن بالنقاء العرقي: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»[3].

فإذا كان التنوع من طبيعة تكوين المجتمع، فان الحوار هو الطريق الوحيد الذي يؤدي بالاختيار الحر وبالمحبة إلى الوفاق والتفاهم والوحدة. ذلك أن البديل عن الحوار هو القطيعة والانكفاء على الذات، وتطوير ثقافة الحذر والشك والعداء للآخر.

---

(١) دراسات في السياسة الشرعية، مصطفى محمد الزيات، ص ٩١.

(٢) التربية السياسية، د. منير الغضبان- در الوفاء ج١ ص ٥٤٣. بتصرف.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤١١.



والمنهج القرآني في الحوار يرشد إلى إنهائه بمهمة وأداء رسالة يبقى أثرها في الضمير، إن لم يظهر أثرها في الفكر، إنه أسلوب لا يسيء إلى الخصم بل يؤكد حريته واستقلاليته، ويقوده إلى موقع المسؤولية ليتحرك الجميع في إطارها وينطلقوا منها ومعها في أكثر من مجال[1].

* هذا ولدراسة مفهوم الحرية في الإسلام يجب البدء بأنواعه:

○ أنواع الحرية:

- الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المادية.

- الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المعنوية.

➢ **الصنف الأول: الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المادية**، وهذا الصنف يشمل الآتي:

الحرية الشخصية: والمقصود بها أن يكون الإنسان قادراً على التصرف في شئون نفسه، وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه، في نفسه وعرضه وماله، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره[2].

* **والحرية الشخصية تتضمن شيئين:**

١) **حرمة الذات**: وقد عنى الإسلام بتقرير كرامة الإنسان، وعلو منزلته. فأوصى باحترامه وعدم امتهانه واحتقاره، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]،

---

(١) انظر: فضل الله (محمد حسين)، الحوار أبعاد وإيحاءات ودلالات- مجلة المنطلق:، ١٦ عدد ١٠٥ - ربيع الأول ١٤١٤ هـ).

(٢) مفهوم الحرية في الإسلام، علي السنجابي، مجلة الولاء، العدد ٥٣ سبتمبر ١٩٩٩م.



وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وميزه بالعقل والتفكير تكريماً له وتعظيماً لشأنه، وتفضيلاً له على سائر مخلوقاته، وفي الحديث عن عائشة –رضي الله عنها– مرفوعاً: «أول ما خلق الله العقل قال له أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أثيب، وبك أعاقب»[1]، وفي هذه النصوص ما يدعو إلى احترام الإنسان، وتكريم ذاته، والحرص على تقدير مشاعره.

٢) **تأمين الذات:** بضمان سلامة الفرد وأمنه في نفسه وعرضه وماله.

ولن نتكلم كثيراً في هذا المقام؛ لأنها ليست مقصود البحث بذاته، بل ذكرت هنا للتنويه وأخذ الفكرة فقط.

➢ **الصنف الثاني: الحرية المتعلقة بحقوق الفرد المعنوية**، و هذا الصنف هو المقصود بذاته لدراستنا هذه ويشمل الآتي:

حرية الاعتقاد: ويقصد بها اختيار الإنسان لدين يريده بيقين، وعقيدة يرتضيها عن قناعة، دون أن يكرهه شخص آخر على ذلك.

فإن الإكراه يفسد اختيار الإنسان، ويجعل المكره مسلوب الإرادة، فينتفي بذلك رضاه واقتناعه وإذا تأملنا قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] نجد أن

---

(١) قال العراقي: أخرجه الطبراني في الأوسط ٢/ ٢٣٦، بإسناد ضعيف. إحياء علوم الدين ١/ ٣٨.

الإسلام رفع الإكراه عن المرء في عقيدتـه، وأقـر أن الفكـر والاعتقـاد لا بـد أن يتسـم بالحرية، وأن أي إجبار للإنسان، أو تخويفه، أو تهديده على اعتنـاق ديـن أو مـذهب أو فكر باطل ومرفوض، لأنه لا يرسخ عقيدة في القلب، ولا يثبتها في الضمير، لذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وقال أيضاً: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشـية: ٢١-٢٢] كل هذه الآيات وغيرها، تنفي الإكراه في الدين، و تثبت حق الإنسـان في اختيـار دينـه الذي يؤمن به.

* هذا.. و يترتب على حرية الاعتقاد ما يلي:

١) إجراء الحوار والنقاش الديني، وذلـك بتبـادل الـرأي والاستفسـار في المسـائل الملتبسة،التي لم تتضح للإنسان، وكانت داخلـة تحـت عقلـه وفهمـه – أي ليسـت مـن مسائل الغيب – وذلك للاطمئنان القلبي بوصول المرء إلى الحقيقة التي قد تخفى عليـه، وقد كان الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يحاورون أقوامهم ليسلموا عن قناعـة ورضى وطواعية، بل إن إبراهيم –أبا الأنبياء عليـه الصـلاة والسـلام – حـاور ربـه في قضية (الإحياء والإماتة) ليزداد قلبه قناعة ويقيناً وذلك فيما حكاه القـرآن لنـا في قولـه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

بل إن في حديث جبريل عليه السلام، الذي استفسر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان وعلامات الساعة[1] دليل واضح على تقرير الإسلام لحرية المناقشة الدينية، سواء كانت بين المسلمين أنفسهم، أو بينهم وبين أصحاب الأديان الأخرى، بهدف الوصول إلى الحقائق وتصديقها، لا بقصد إثارة الشبه والشكوك والخلافات، فمثل تلك المناقشة ممنوعة، لأنها لا تكشف الحقائق التي يصل بها المرء إلى شاطئ اليقين.

٢) ممارسة الشعائر الدينية، وذلك بأن يقوم المرء بإقامة شعائره الدينية، دون انتقاد أو استهزاء، أو تخويف أو تهديد، ولعل موقف الإسلام الذي حواه التاريخ تجاه أهل الذمة -أصحاب الديانات الأخرى- من دواعي فخره واعتزازه، والتي سوف نتحدث عنها تفصيلاً في المبحث القادم إن شاء الله وعن الإسلام، فمنذ نزل الرسول صلى الله عليه وسلم يثرب - المدينة المنورة - أعطى اليهود عهد أمان، يقتضي فسح المجال لهم أمام دينهم وعقيدتهم، وإقامة شعائرهم في أماكن عبادتهم[2].

ثم سار على هذا النهج الخلفاء الراشدون، فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل إيلياء - القدس - معاهدة جاء فيها: [هذا ما أعطاه عمر أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً على أنفسهم، ولكنائسهم وصلبانهم، لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من غيرها ولا من صلبهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم][3].

---

(١) الحديث مشهور وقد رواه مسلم في الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، رقم(٨).

(٢) مفهوم الحرية في الإسلام، علي السنجابي، العدد ذاته.

(٣) تاريخ الطبري ٢/ ٤٤٩.

وها هم علماء أوروبا اليوم، يشهدون لسماحة الإسلام، ويقرون له بذلك في كتبهم.

قال ميشود في كتابه (تاريخ الحروب الصليبية): (إن الإسلام الذي أمر بالجهاد،متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى وهو قد أعفى البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وقد حرم قتل الرهبان -على الخصوص- لعكوفهم على العبادات، ولم يمس عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس، وقد ذبح الصليبيون المسلمين وحرقوا اليهود عندما دخلوها) أي: مدينة القدس[1].

---

(١) تاريخ الحروب الصليبية، ميشود، ترجمة عبد الرحمن الحقيق، ص ١١٦.



المبحث الثاني:

الإسلام والشرائع السابقة

إن الله عز وجل شاء أن تكون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الرسالات السماوية، والتي اختصت عرفاً بمدلول كلمة الإسلام، كما أن كلمة (اليهودية) أو (الموسوية) تخص شريعة موسى عليه السلام، وما اشتق منها، وكلمة (النصرانية) أو (المسيحية) تخص شريعة عيسى عليه السلام، وما تفرع عنها.

والذي لا شك فيه، أن هذه الرسالة الخاتمة جاءت دعوة إنسانية عالمية، لا تخاطب قوما بأعيانهم ولا جنسا بذاته: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]..

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى عموم بعثته، وعالمية دعوته، فقال: «أُعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود...»[1].

والذي لا شك فيه أيضاً: أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد أُرسل من عند الله بدين بلغ ذروة الكمال، الذي لا كمال بعده، وتوجه الخطاب فيه للعالمين كافة، والنتيجة المنطقية اللازمة لهذا الكمال، أن تنقطع صلة الإنسانية عن سائر الرسالات والنبوات

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (٥٢١).



السابقة في طاعتها واتباعها، مع عدم إغفال الإيمان بأصولها المنزلة، لا بما آلت إليه بعد التحريف على يد الأتباع، على اعتبار أن الإسلام بمعناه العام، هو دين الأنبياء جميعاً، عليهم الصلاة والسلام.

إذ إن القرآن الكريم شاهد على ما في الكتب السماوية المنزلة قبله، يشهد لأصولها المنزلة الصدق، ويشهد عليها وعلى أصحابها بما وقعوا فيه من نسيان حظ عظيم وإضاعته، وتحريف كثير مما بقي وتأويله(1).

وإذا كان الإسلام بمعناه العام، هو دين الأنبياء جميعاً عليهم الصلاة والسلام – كما سبق القول – مما يعني أنه لا مجال للتساؤل عن العلاقة بين الإسلام وبين سائر الأديان السماوية الأخرى هنا، إذ لا يسأل عن العلاقة بين الشيء ونفسه، فيا ترى ما هي العلاقة بين الإسلام بمعناه الخاص وهو الدين الذي أنزله الله تعالى على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبين الأديان السماوية الأخرى؟

*** وجواب ذلك على شقين:**

➢ **الشق الأول:** أن شريعة الإسلام، والشرائع السماوية السابقة عليه وهي في صورتها الأولى لم تبعد عن منبعها، ولم يتغير فيها شيء بفعل الزمان ولا بيد الإنسان، فكل رسول يرسل، وكل كتاب ينزل، يأتي مصدقاً ومؤكداً لما قبله، فالإنجيل مصدق ومؤيد للتوراة، والقرآن مصدق ومؤيد للإنجيل والتوراة، ولكل ما بين يديه من الكتاب، إذ هناك تشريعات خالدة، لا تتبدل ولا تتغير مهما تغيرت الأصقاع

---

(1) دراسات في السياسة الشرعية، ص ١٥٦. دار الوفاء، مصر ط٢.



والأوضاع، ويقابلها تشريعات أخرى جاءت موقوتة بآجال طويلة أو قصيرة،فهذه تنتهي بانتهاء وقتها، ثم تأتي الشريعة التالية لها، بما هو أوفق وأرفق بالأوضاع الناشئة الطارئة.

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله ما مضمونه في هذا الصدد: جاء القرآن الكريم فغير الله تعالى فيه بعض الأحكام التي جاءت في التوراة والإنجيل، وقوفًا بها عند وقتها المناسب، وأجلها المقدر لها في علم الله سبحانه وتعالى، وما كان فيها من الأحكام صحيحاً موافقاً لقواعد السياسة الدينية، لا يغيره، بل يدعو إليه ويحث عليه، وما كان سقيماً دخله التحريف، فإنه يغيره بقدر الحاجة، وما كان حرياً أن يزداد فإنه يزيده على ما كان في الشرائع السابقة.

وعلى هذا، فإن الإسلام قد اعترف بالشرائع الأخرى السماوية السابقة كما نزلت على الرسل السابقين، شرائع وديانات قامت على وحدة الذات والصفات الألوهية، وتبشر كتبها بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وتطالب الذين حضروا دعوته من بعدها أن يؤمنوا بالإسلام.

➢ **الشق الثاني:** أن الشرائع السماوية السابقة على الإسلام، بعد أن طال عليها الأمد، نالها من التغيير والتحريف والكتمان والتبديل ما كان كفيلاً بتحويلها عن أصلها، من ديانة توحيد إلى ديانات وثنية في معظم ما بقي منها، بل قل في كلها.

والقرآن حارس وأمين ومهيمن على هذه الديانات السماوية، وهذه صفة أخرى تضاف إلى صفة اعتراف القرآن بهذه الديانات، إذا لم يعتريها تغيير أو كتمان، ومن ثم إسقاط مبدأ الإيمان عن الذي لا يؤمن بهذه الشرائع، باعتبارها ديانات توحيد تؤمن

بالله واليوم الآخر، لأن من شأن القرآن ألا يكتفي بتأييد ما في هذه الديانات من حق وخير، بل عليه فوق ذلك أن يحميها من الدخيل، الذي عساه أن يضاف إليها بغير حق، وأن يبرز ما تمس إليه من الحقائق التي عساها أيضاً أن تكون قد أخفيت منها"[1].

*** وتأسيساً على ما سبق، يمكن أن نخلص إلى:**

➢ **أولاً:** وحدة المصدر للأحكام التكليفية في الأديان السماوية، قائمة قيام وحدة الهدف تماماً، وحتى إن اختلفت وسائل المعالجة فكلها من عند الله سبحانه وتعالى، كما أن هدفها الأخذ بالخلق إلى طريق الرشد، وتحرير العقل، وتثبيت التوحيد.

➢ **ثانياً:** أن شرع من قبلنا شرع لنا، والمراد بشرع من قبلنا ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع، التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله عز وجل لهم، وما بينه لهم رسلهم عليهم الصلاة والسلام، مثل تحريم الزنا والسرقة، والقتل، والكفر، فكل نبي دعا لحرمة ذلك وما شاكله، وكذلك نبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

(ولا خلاف في أن الشريعة الإسلامية، نسخت جميع الشرائع السابقة، على وجه الإجمال، كما أنه لا خلاف في أنها لم تنسخ جميع ما جاء في تلك الشرائع، على وجه التفصيل)[2].

فالزنا وما يتعلق به من توابع محرم في تلك الشرائع السماوية، وكذلك السرقة، والقتل، والكفر.. كذلك لا خلاف في أن ما نقل إلينا من شرائع من قبلنا، في كتب أصحاب تلك الشرائع، أو على ألسنة أتباعها، ليس بحجة علينا، لأن هذا النقل فاقد

---

(١) الإسلام شريعة لكل زمان، محمد أبو الوفا، ص ٨٨.

(٢) الحضارات المتكاملة عبر التاريخ، لويس ماسنيون، ترجمة ميسون الدراز، ص ٩٤.



لمصداقيته، لما وقع في كتبهم من تغيير وتحريف، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨].

* وعلى الجملة:

فالمختار عند الحنفية والمالكية، أن شرع من قبلنا شرع لنا، وإنه حجة يلزمنا العمل بها ما لم يرد في شرعنا ما ينسخ، يقول ابن الحاجب[1] ما نصه: (المختار أنه – أي: النبي صلى الله عليه وسلم – بعد البعث متعبد بما لم ينسخ).

وقال في «المنار»: (وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار).

وبعد: فقد بات من المقطوع به أثراً لعلاقة الإسلام بالشرائع السماوية الأخرى، تحريم الزنا في كافة الشرائع السماوية، وهي حرمة من الإطلاق والعموم، بحيث تشمل الجريمة كاملة الأركان، وكل مقدماتها، بل وكل آثارها، بما في ذلك الإجهاض، إن كان مبعثه على غير ضرورة شرعية، وغايته دفن معالم جريمة حرمها الله في كل الأديان، وخاطب بها بني البشر جميعاً من خلال رسله وكتبه.

(١) ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا من صعيد مصر ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ. وكان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه الكافية، في النحو، و الشافية، في الصرف. وفيات الأعيان:١/ ٣١٤ خطط مبارك:٨/ ٦٢وغاية النهاية: ١/ ٥٠٨ ومفتاح السعادة: ١/ ١١٧وآداب اللغة: ٣/ ٥٣.

■ موقف القرآن من الأديان السابقة:

خاطب القرآن أهل الأديان السماوية السابقة، وهم اليهود والنصارى بألطف العبارات وأجمل الألفاظ فكان وصفهم دائماً بلفظ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ حيث وردت هذه الكلمة في واحد وثلاثين موضعاً[1].

وخاطبهم أيضاً بلفظ ﴿الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ وذلك في ثلاثين موضعاً[2].

وهذا الخطاب فيه الاحترام الكبير، فهو يقول لهم: يا أصحاب العلم والمعرفة، ويا أهل المخطوطات المقدسة السماوية.

والمستعرض لمنهج القرآن في الحديث عن أهل الكتاب يجده يتحدث عن صنفين: صنف اتبع الحق وآمن به، وسار على نهج الأنبياء كلهم حتى خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم، وصنف آخر جهل الحقائق، وخالف نهج الأنبياء.

ويتضح هذا التصنيف من خلال استقراء الآيات القرآنية فنحن نقرأ: ﴿لَيْسُواْ سَوَآء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ الله آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤].

وامتدح القرآن الذين اتبعوا الحق وكانوا خاشعين فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِالله وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لله لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ الله ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. (ص٥٩٢ وما بعدها).

(٢) المرجع السابق.



ثم سمي القرآن علماء أهل الكتاب المتبعين للحق بأنهم الراسخون، فقال: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء: ١٦٢].

وتحدث القرآن عن خشوع أهل الكتاب ورقة قلوبهم وخضوعهم للحق الذي جاء على لسان النبي محمد صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٢، ٨٣].

○ **تحقيق في مفهوم أهل الذمة «الذمية»:**

لقد أسيئ استغلال لفظ أهل الذمة – عمداً أو خطأً – أيما إساءة، وذلك لأغراض نحسبها الآن يقيناً أنها سياسية، ولتجلية حقيقة هذا المفهوم نقول:

لقد وضع القرآن قاعدة تعد الدستور الأساسي في معاملة المسلمين لغيرهم من الناس فقال: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

فالآية واضحة تماماً في تقرير العلاقة بين المسلمين وغيرهم، إنها علاقة قائمة على أمر أعظم من العدل – الذي هو إعطاء كل ذي حق حقه – وإنما ترتقي هذه العلاقة إلى مرحلة الإحسان – وهو الزيادة على الحق فضلاً – ولقد قدمت الآية لفظ البر على لفظ القسط –وهو العدل– وهي إشارة رائعة من الآية إلى كيفية معاملة غير المسلمين، إنها

علاقة قائمة على البر والإحسان، والشيء الرائع أن الإسلام سمّى غير المسلمين داخل مجتمعه(أهل الذمة) أي أهل العهد والضمان والأمان، لأن لهم عهد الله، وضمان رسوله، وأمان جماعة المسلمين على أن يعيشوا في حماية الإسلام وتحت راية المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين[1].

والذمة هنا ليست ذمة وصاية فوقية كما هو أسلوب الحضارة الغربية المعاصرة، بل هي عهد حماية وصيغة تعامل مع الغير، وتعبير:(لهم ما لنا، وعليهم ما علينا) هو تكملة مفهوم أهل الذمة.

ولكن العجب من البعض أنهم يعتبرون هذه التسمية تسميةً فيها شيء من الدُونِيّة، وهذا كلام مرفوض، فمن يفهم كلمة العربي حين يقول: (أنت في ذمتي) يعي تماماً ما معنى أهل الذمة، أي: أنت في حمايتي ورعايتي وكنفي، لا أؤذيك ولا أسمح لأحدٍ بأذيتك[2].

ويمكن استبدال هذه الكلمة حالياً فيما يسمى بالعرف السياسي باسم (حاملي الجنسية الإسلامية)[3] فهؤلاء في الحقيقة مواطنون كبقية أفراد المجتمع المسلم.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١١٠) والمغني (٨/ ٤٩٦).

(٢) الإسلام وفقه الأقليات، عبد الله ناصر الدوسري، ص ١٣١.

(٣) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين (ص٦٥).



موقف الإسلام من غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي

وضع فقهاء الشريعة الإسلامية قاعدة لتوضح العلاقة بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمع وهذه القاعدة قائمة على المعاملة بالمثل، وقد قيل قديماً: (مَنْ عاملك كنفسه لم يظلمك).

وهذه القاعدة هي (لهم ما لنا، وعليهم ما علينا)[1] وتفسيرها ليس على إطلاقها، وإنما: لهم ما لنا من الحقوق والحريات، وعليهم بعض الذي علينا من الواجبات وقد فُسرت هذه القاعدة من خلال النقاط التالية:

آ - تأمين الحماية من العدوان الخارجي:

حيث يوجب المجتمع الإسلامي أن تُؤَمِّن كل ضوابط الحماية لكل من رضي العيش بداخله، وهذا ما صرح به الفقهاء في إرشاداتهم.

يقول ابن حزم الأندلسي[2]: (إن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكِرَاع والسلاح ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى، وذمة رسوله، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة)[3].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠٠).

(٢) ابن حزم: عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم، أبو المغيرة: أديب أندلسي، من الكتاب. من أهل قرية الزاوية من قرى أونبة انتقل إلى بلاد الثغر، وكتب عن عدة من الملوك، وألف تآليف، واتسعت ثروته. ومات شاباً سنة ٤٣٨هـ.

(٣) انظر: الفروق، الفرق (١٩) (٣/ ١١٤).

ولعل أروع الأمثلة على ذلك في التاريخ موقف القائد أبي عبيدة بن الجراح[1] من أهل حمص وغيرهم حينما ردّ عليهم أموالهم التي دفعوها مقابل حمايتهم من الاعتداء الخارجي بسبب عجزهم عن ذلك فقالوا: ردكم الله إلينا ولعن الله الذين كانوا يملكوننا من الروم، ولكن والله لو كانوا هم ما ردوا إلينا بل غصبونا[2].

وهذا ابن تيمية يقف بعنف في وجه التتار عندما أرادوا إطلاق سراح أسرى المسلمين فقط، وإبقاء النصارى بالأسر فقال: إنا لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسرى من المسلمين وغيرهم، لأنهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة[3].

ب- تأمين الحماية الداخلية:

* وتشتمل هذه الحماية على ما يلي:

١)- **حماية الدماء والأبدان:** حيث تضافرت الأحاديث النبوية وسلوك الصحابة على تحريم إلحاق أي أذى أو ظلم بأي إنسان مواطن أو زائر غير مسلم هو في ذمة

---

(١) أبو عبيدة بن الجراح: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي: الأمير القائد، فاتح الديار الشامية، والصحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، قال ابن عساكر: داهيتا قريش أبو بكر وأبو عبيدة. وكان لقبه أمين الأمة ولد بمكة. وهو من السابقين إلى الإسلام. وشهد المشاهد كلها. وولاه عمر بن الخطاب قيادة الجيش الزاحف إلى الشام، بعد خالد بن الوليد، فتم له فتح الديار الشامية، وبلغ الفرات شرقا وآسية الصغرى شمالاً، ورتب للبلاد المرابطين والعمال، وتعلقت به قلوب الناس لرفقه وأناته وتواضعه. وتوفي بطاعون عمواس سنة ٤٠ هـ ودفن في غور بيسان، وانقرض عقبه. له ١٤ حديثاً. الإصابة ١/ ١١٨، الطبقات الكبرى لابن سعد ١/ ٣٤٥.

(٢) انظر: فتوح البلدان (١٤٣).

(٣) انظر: الرسالة القبرصية (٤٠).



المسلمين وعهدهم من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[1].

وقوله أيضاً: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[2].

وكان علماء المسلمين يوصون الأمراء والخلفاء بحسن معاملة غير المسلمين والإحسان إليهم فهذا القاضي أبو يوسف[3] يكتب إلى الرشيد[4] قائلاً: (..وقد ينبغي يا

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٤٦)، والبيهقي في الكبرى ٩/ ٢٠٥.

(٢) رواه الخطيب، انظر: الجامع الصغير (٢/ ٤٧٣).

(٣) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته، ببغداد سنة ١٨٢هـ، وهو على القضاء. وهو أول من دعي قاضي القضاة ويقال له: قاضي قضاة الدنيا، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. مفتاح السعادة: ٢/ ١٠٠ الفهرست: ٢٠٣ وأخبار القضاة لوكيع: ٣/ ٢٥٤ والنجوم الزاهرة: ٢/ ١٠٧ والبداية والنهاية: ١٠/ ١٨٠.

(٤) هارون الرشيد ابن محمد المهدي ابن المنصور العباسي، أبو جعفر: خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، وأشهرهم. ولد بالري، لما كان أبوه أميرا عليها وعلى خراسان. ونشأ في دار الخلافة ببغداد. وولاه أبوه غزو الروم في القسطنطينية، فصالحته الملكة إيريني وافتدت منه مملكتها بسبعين ألف دينار تبعث له إلى خزانة الخليفة في كل عام. وبويع بالخلافة بعد وفاة =

أمير المؤمنين – أيدك الله – أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم)[1].

ومن أمثلة التاريخ أيضاً وقوف الإمام الأوزاعي[2]..............................

= أخيه الهادي سنة ١٧٠ هـ فقام بأعبائها، وازدهرت الدولة في أيامه. واتصلت المودة بينه وبين ملك فرنسة كارلوس الكبير الملقب بشارلمان فكانا يتهاديان التحف. وكان الرشيد عالماً بالأدب وأخبار العرب والحديث والفقه، فصيحا، له شعر أورد صاحب الديارات نماذج منه، له محاضرات مع علماء عصره، شجاعاً كثير الغزوات، يلقب بجبار بني العباس، حازماً كريماً متواضعاً، يحج سنة ويغزو سنة، لم ير خليفة أجود منه، ولم يجتمع على باب خليفة ما اجتمع على بابه من العلماء والشعراء والكتاب والندماء ولايته ٢٣ سنة وشهران وأيام. توفي في سناباذ من قرى طوس، وبها قبره سنة ١٩٣ هـ. البداية والنهاية: ١٠/ ٢١٣ وابن الأثير: ٦/ ٦٩ والطبري: ١٠/ ٤٧ وتاريخ بغداد: ١٤/ ٥ .

(١) انظر: الخراج (١٣٦).

(٢) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها سنة ١٥٧ هـ. وعرض عليه القضاء فامتنع. قال صالح بن يحيى في تاريخ بيروت: كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته. له كتاب السنن في الفقه، و المسائل ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم بن هشام. ابن النديم ١/ ٢٢٧ والوفيات: ١ / ٢٧٥ وتاريخ بيروت: ١٥ وحلية الأولياء: ٦/ ١٣٥.

في وجه الوالي العباسي صالح بن علي[1] عندما أساء إلى بعض أهل الذمة. كل ذلك تأكيدٌ لحماية غير المسلمين في المجتمع الإسلامي[2].

٢)- حماية الأعراض:

فلا يجوز في الإسلام إلحاق أي أذى بالمسلم أو غير المسلم من شتم أو قذف أو تجريح أو حتى غيبة، يقول فقهاء الحنفية: (ويجب كفّ الأذى عنه [أي الذمي] وتحرم غيبته كالمسلم)[3].

ويقول فقهاء المالكية: (إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم... فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيّع ذمة الله)[4].

---

(١) صالح بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي: الأمير، عم السفاح والمنصور، وأول من ولي مصر من قبل الخلفاء العباسيين. تعقب مروان بن محمد لما فر من الشام، وقتله ببوصير سنة ١٣٢هـ فولاه السفاح مصر في أوائل سنة ١٣٣ فأقام سبعة أشهر وأياماً، فتك فيها بكثيرين من أشياع بني أمية. وضمت إليه ولاية فلسطين، فانتقل إليها. ثم ورد كتاب بولايته على مصر وفلسطين وإفريقية، فعاد إلى مصر سنة ١٣٦ وولي الخلافة أبو جعفر المنصور، في هذه السنة، فأمره بالعودة إلى فلسطين. ثم جعل ينقله إلى أن أقره بالجزيرة، فكانت له الديار الشامية كلها. وأنشأ مدينة أذنة في الأناضول وكسر الروم في وقائع مرج دابق، وكانوا نحو مئة ألف. وكان شجاعاً حازماً. مولده بالشراة من أرض البلقاء ووفاته بقنسرين سنة ١٥١هـ. دول الإسلام: ١/ ٧٩ والنجوم الزاهرة: ١/ ٣٢٣ وتهذيب ابن عساكر: ٦/ ٣٧٦.

(٢) انظر: فتوح البلدان (١٦٧).

(٣) انظر: الدر المختار (٣/ ٢٥٠).

(٤) انظر: الفروق (٣/ ١٤).

٣)- حماية الأموال:

وهي مشابهة لحماية الدماء والأعراض وكان من ضمن المعاهدة التي وقعها النبي مع نصارى نجران قوله: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبِيَعِهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير»[١].

والواقع التطبيقي لأحكام الشريعة يظهر بوضوح هذه الحماية لكل ممتلكات غير المسلمين فلهم الحق في دخول كل المعاملات الاقتصادية وممارسة كل الصفقات إلى غير ذلك من الحرية الاقتصادية، وحق التملك.

٤) - كفالة بيت المال:

يكفل المجتمع الإسلامي للمسلم وغيره كل الاحتياجات وبخاصة عند العجز عن الكسب والعمل، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع، ومسئول عن رعيته»[٢].

والأمثلة على ذلك كثيرة فأهل الذمة هم من أولى الناس مع المسلمين بالبر والصلة وكانت ضمانات المجتمع المسلم واضحة ضد الفقر والعجز والشيخوخة لكل فئات المجتمع لا تفريق بين مسلم وغيره، فهذا صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة جاء فيه (... وجعلتُ لهم أيّما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً

---

(١) انظر: الخراج (٧٨).

(٢) رواه البخاري (١/ ١٦٠).



فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام)[1].

وقد أقر الخليفة الصدّيق خالداً على ذلك.

وقد قيل إن مساعدة الذمي من بيت مال المسلمين حال عجزه أمرٌ قد أجمعت عليه الأمة[2].

ومن الأمثلة أيضاً كتاب الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى والي البصرة جاء فيه: (أما بعد فانظر أهل الذمة فارفق بهم، وإذا كبر الرجل منهم وليس له مالٌ فأنفق عليه)[3].

ج- الحريات العامة:

* وتشتمل هذه الحريات على ما يلي:

١)- حرية المعتقد، وممارسة الشعائر، وصون أماكن العبادة، أو بتعبير آخر: حق الاعتقاد والتدين.

جاء الإسلام لهداية البشرية وإنقاذها من الضلالة والأوهام، ومن ظلمات الجهل والخرافة، وقد فتح للهداية أبواباً من البينات والدلائل العقلية الواضحة، وحث الإنسان على التدبر في الكون والحياة، وفي آفاق النفس البشرية ليهتدي بعد التدبر والاستدلال، وجعله حرّاً في إرادته في الإيمان والاعتقاد مخيراً لا مسيراً، ولهذا لم يكره

---

(١) انظر: الخراج (١٥٦).

(٢) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين (١٠٤).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٣٨٠).

أحدا على تبني العقيدة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وصرّح القرآن الكريم بعدم الإكراه في الدين والاعتقاد فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ..﴾ الآية [البقرة: ٢٥٦].

وحول تفسير الآية الكريمة قال العلاّمة الطبري(١): «إنّ المراد ليس في الدين إكراه من الله، ولكنّ العبد مخيّر فيه لأنّ ما هو دين في الحقيقة هو من أفعال القلوب إذا فعل لوجه وجوبه، فأمّا ما يكره عليه من إظهار الشهادتين فليس بدين حقيقة».

وقال العلاّمة الطباطبائي: «وهذه إحدى الآيات الدالّة على أنّ الإسلام لم يبتنِ على السيف والدم ولم يفتِ بالإكراه والعنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم أنّ الإسلام دين السيف... إن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدّم وبسط الدين بالقوة والإكراه، بل لإحياء الحق والدفاع عن أنفسِ

---

(١) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري، في ١١ جزءاً، وجامع البيان في تفسير القرآن، يعرف بتفسير الطبري، في ٣٠ جزءاً وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحاً توفي سنة ٣١٠هـ. إرشاد الأريب: ٦/ ٤٢٣ وتذكرة الحفاظ: ٢/ ٣٥١ وطبقات السبكي: ٢/ ١٣٥ والبداية والنهاية: ١١/ ١٤٥.



متاعٍ للفطرة وهو التوحيد، وأمّا بعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالتهوّد والتنصّر، فلا نزاع لمسلم مع موحّد ولا جدال»[1].

وقال أيضاً: «إن الآية أعني قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] غير منسوخة بآية السيف».

وقد جسّد رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الحقيقة في سيرته العملية، فلم يكره أيّ أحد على تبني العقيدة الإسلامية، ففي أوائل هجرته «جاءه اليهود: (قريظة والنضير والقينقاع) فقالوا: يا محمّد إلامَ تدعو؟ قال: إلى شهادة أنّ لا إله إلّا الله، وأنّي رسول الله الذي تجدونني مكتوباً في التوراة، والذي أخبركم به علماؤكم أن مخرجي بمكة ومهاجري بهذه الحرّة... فقالوا له: قد سمعنا ما تقول وقد جئناك لنطلب منك الهدنة على أن لا نكون لك ولا عليك، ولا نعين عليك أحداً، ولا تتعرض لنا ولا لأحد من أصحابنا حتى نظرنا إلى ما يصير أمرك وأمر قومك، فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذلك وكتب بينهم كتاباً أن لا يعينوا على رسول الله، ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا بسلاح ولا بكراع في السرّ والعلانية لا بليل ولا بنهار، والله بذلك عليهم شهيد»[2].

أقر الإسلام بوضوح تام حرية الاعتقاد لكل الناس، فلا إكراه لأحد على دخول الإسلام، وإن كان يدعوهم إليه.

---

(١) روائع البيان في تفسير القرآن للطبطبائي، ٢/ ٤٥٦.

(٢) تفسير الطبري٢٦/ ١١.

والدعوة إلى دخول الإسلام، والإجبار عليه أمران متضادان: الأول جائز مشروع، والثاني حرام ممنوع بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

والقاعدة في ذلك هي قول الإمام علي كرم الله وجهه: {نتركهم وما يدينون}(١).

والشواهد التاريخية على هذا كثيرة من زمن النبي إلى عصرنا الحاضر فقد جاء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يهود المدينة «... لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأَثِم»(٢).

وفي عهده أيضاً لأهل نجران «... ولا يغير أُسْقفٌ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دَنيّة»(٣).

وقد حُفِظ رجال الدين المسيحيين واليهود من سطوة الحروب، فقد جاء في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام «لا تقتلوا الوِلدان ولا أصحاب الصوامع»(٤).

وفي خطبة الصديق إلى جيوشه لتحرير العراق والشام جاء قوله:(وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له)(٥).

---

(١) انظر: تكملة فتح القدير (٧/ ٣٩٨).

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام.

(٣) انظر: الخراج (ص٧٨).

(٤) رواه أحمد (١/ ٣٠٠).

(٥) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٢٤٦).



وجاء في عهد الفاروق إلى أهل القدس ضمانة واضحة لحريتهم الدينية وحرمة معابدهم وشعائرهم ما نصه: (هذا ما أعطى عبد الله أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم سقيمها وبريئها، وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حَيِّزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار منهم)[1].

ومن أبلغ الأمثلة على تسامح الإسلام الرفيع سماح النبي صلى الله عليه وسلم لوفد نصارى نجران وكانوا ستين شخصاً أن يدخلوا مسجده وأن يجلسوا فيه بضعة أيام فإذا حضرت صلاتهم قاموا متوجهين إلى الشرق على مرأى ومسمع من رسول الله دون اعتراض منه أو منع[2].

والحق الذي يجب الصدع به أن أعظم الشواهد الواقعية على حرية المعتقد في الإسلام هو ما يرى الآن وبعد فترة حكم دامت أربعة عشر قرناً ما يرى الآن من أماكن العبادة: الكنائس والمعابد والأديرة. منتشرة في كل مكان من بقاع العالم الإسلامي شرقاً وغرباً وهي شواهد عيان تنطق بحرية المعتقد التي جاء بها الإسلام فلو أن المسلمين كانوا كغيرهم من أتباع الملل والنِحل لما شوهد برج كنيسة واحد ولَمَا سُمِع صوت ناقوس، على حين أن الآخرين كانوا يستأصلون شأفة المسلمين في ديارهم فما الأندلس مِنّا ببعيد، وما البوسنة والهرسك عَنّا بغائبة.

---

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: السيرة النبوية (١/ ٥٧٤).

٢)- حرية الفكر والتعلم:

عندما أرسى الإسلام قواعد المجتمع الإسلامي كان من بين أسسه نشر العلم بين كل فئات ذلك المجتمع، وأبلغ دليل على ذلك هو كثرة الإنتاج العلمي الذي ظهر على أيدي غير المسلمين في شتى المجالات العلمية واشتهرت أسماء علماء كثر من اليهود والنصارى وغيرهم.

فليس في أحكام الإسلام ما يمنع غير المسلمين من حرية الفكر والتعلم، ولهم تعليم أبنائهم وتنشئتهم وفق مبادئ دينهم، ولهم إنشاء المدارس الخاصة بهم.

وكانت أول مظاهر هذه الحرية قد ظهرت في تطبيقات الرسول العملية، إذ كان من ضمن الغنائم التي آلت إلى المسلمين بعد فتح خيبر مجموعة كبيرة من نسخ التوراة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بردها مباشرة إلى أصحابها اليهود[1].

ولقد كانت الجامعات والمعاهد الإسلامية عبر التاريخ مفتوحة على مصارعها لأهل الذمة حتى تتلمذوا على أيدي علماء وفقهاء المسلمين، فدرس حُنين ابن إسحاق[2]

(١) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين (١٠١).

(٢) حنين بن إسحاق العبادي، أبو زيد: طبيب، مؤرخ، مترجم: كان أبوه صيدلانيا، من أهل الحيرة في العراق وسافر حنين إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وانتقل إلى بغداد فأخذ الطب عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، فانتهت إليه رياسة العلم بها بين المترجمين، مع إحكامه العربية، وكان فصيحاً بها شاعراً واتصل بالمأمون فجعله رئيساً لديوان الترجمة، وبذل له الأموال والعطايا. وجعل بين يديه كُتّاباً نحارير عالمين باللغات، كانوا يترجمون ويتصفح حنين ما ترجموا فيصلح ما يرى فيه خطأ. ولخص كثيراً من =

على يد الخليل الفراهيدي[1]، وسيبويه[2]، حتى أصبح حجة في اللغة العربية وتتلمذ

= كتب أبقراط وجالينوس وأوضح معانيها. وكان المأمون يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب، فكان يختار لكتبه أغلظ الورق، ويأمر كتابه يخطوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور. ورحل رحلات كثيرة إلى فارس وبلاد الروم. وعاصر تسعة من الخلفاء توفي سنة ٢٦٠هـ. وكان يحفظ إلياذة هوميروس. له كتب ومترجمات كثيرة تزيد على مئة، منها تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم إلى زمنه، و الفصول الأبقراطية، في الطب. ومات في بغداد. ابن خلكان: ١/ ١٦٧ وفهرست ابن النديم: الفن الثالث من المقالة السابعة. وطبقات الأطباء: ١/ ١٨٤.

(١) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والادب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقي وكان عارفا بها. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد في البصرة ومات فيها سنة ١٧٠هـ، وعاش فقيرا صابرا. كان شعث الرأس، شاحب اللون، قشف الهيئة، متمزق الثياب، متقطع القدمين، مغموراً في الناس لا يعرف. قال النضر بن شميل: ما رأى الرأوون مثل الخليل ولا رأى الخليل مثل نفسه. له كتاب العين في اللغة و معاني الحروف و جملة آلات العرب و تفسير حروف اللغة وكتاب العروض والنقط والشكل والنغم. وفيات الأعيان:١/ ١٧٢ وإنباه الرواة: ١/ ٣٤١.

(٢) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى كتاب سيبويه، في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبسة. و سيبويه بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً سنة ١٨٠هـ. ابن خلكان: ١/ ٣٨٥ والبداية والنهاية: ١٠/ ١٧٦ وتاريخ بغداد:١٢/ ١٩٥ وطبقات النحويين: ٦٦.

يحيى بن عدي[1] على يد الفارابي[2]..

(١) يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا، أبو زكريا: فيلسوف حكيم، انتهت إليه الرياسة في علم المنطق في عصره. ولد بتكريت، وانتقل إلى بغداد. وقرأ على الفارابي، وترجم عن السريانية كثيراً إلى العربية، وتوفي ببغداد سنة ٣٦٤هـ، ودفن في بيعة القطيعة. كان ملازماً لنسخ الكتب بيده، كتب نسختين من تفسير الطبري، وأهداهما إلى بعض الملوك، ونسخ كثيراً من كتب المتكلمين. وقال أبو حيان: كان شيخاً لين العريكة، مشوه الترجمة، رديء العبارة. ولم يكن يلوذ بالإلهيات، كان ينبهر فيها ويضل في بساطتها. أخبار الحكماء، للقفطي:٢٣٦ وطبقات ابن أبي أصيبعة ١/ ٢٣٥ وحكماء الإسلام ٩٧ والإمتاع والمؤانسة: ١/ ٣٧ وابن النديم: ٢٦٤.

(٢) الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب على نهر جيحون وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال: إن الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، ولعله أخذها عن الفرس فوسعها وزادها إتقانا فنسبها الناس إليه. وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو المعلم الأول وكان زاهداً في الزخارف، لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب، يميل إلى الانفراد بنفسه، ولم يكن يوجد غالباً في مدة إقامته بدمشق إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض. له نحو مئة كتاب، منها الفصوص ترجم إلى الألمانية، و إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها و آراء أهل المدينة الفاضلة. وفيات الأعيان:٢/ ٧٦ وطبقات الأطباء: ٢/ ١٣٤ تاريخ حكماء الإسلام: ٣٠ والبداية والنهاية ١١: ٢٢٤ وفيه: كان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني . الوافي بالوفيات:١ / ١٠٦ ومفتاح السعادة: ١/ ٢٥٩.

ودرس ثابت بن قُرّة[1] على يد محمد بن موسى[2][3]..........................

٣)- حرية التنقل:

ولغير المسلمين من أهل للديانات الأخرى حرية التنقل والحركة، والسفر والترحال، من بلد لآخر، في أي وقت شاؤوا، ولأي اتجاه ساروا، فقد جاء في العهد

---

(١) ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ، أبو الحسن: طبيب حاسب فيلسوف. ولد ونشأ بحران بين دجلة والفرات وحدثت له مع أهل مذهبه الصابئة أشياء أنكروها عليه في المذهب، فحرم عليه رئيسهم دخول الهيكل، فخرج من حران، وقصد بغداد، فاشتغل بالفلسفة والطب فبرع، واتصل بالمعتضد الخليفة العباسي فكانت له عنده منزلة رفيعة. وصنف نحو ١٥٠ كتاباً، منها الذخيرة في علم الطب. وكان يحسن السريانية وأكثر اللغات الشائعة في عصره، فترجم عنها كثيراً إلى العربية. وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨هـ. طبقات الأطباء:١/ ٢١٥ وحكماء الإسلام: ٢٠ والفهرس التمهيدي: ٤٧٧ وابن خلكان: ١/ ١٠٠.

(٢) انظر: مواطنون لا ذمّيون (٧١).

(٣) الخوارزمي: محمد بن موسى الخوارزمي، أبو عبد الله: رياضي فلكي مؤرخ، من أهل خوارزم، ينعت بالأستاذ. أقامه المأمون العباسي قيما على خزانة كتبه، وعهد إليه بجمع الكتب اليونانية وترجمتها، وأمره باختصار المجسطي لبطليموس، فاختصره وسماه السند هند أي: الدهر الداهر، فكان هذا الكتاب، كما يقول ملتبرون الجغرافي أساساً لعلم الفلك بعد الإسلام. وللخوارزمي كتاب الجبر والمقابلة ترجم إلى اللاتينية ثم إلى الإنكليزية، ونشر بهما وطبع بالعربية مختصر منه، والزيج نقل عنه المسعودي، و التاريخ نقل عنه حمزة الأصفهاني، و صورة الأرض من المدن والجبال الخ و عمل الإسطرلاب و وصف إفريقية وهو قطعة من كتابه رسم المعمور من البلاد. وعاش إلى ما بعد وفاة الواثق بالله توفي حوالي ٢٣٢هـ. ابن النديم ٢٧٥ وأخبار الحكماء ١٨٧ وكشف الظنون: ٥٧٩.

الذي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل (أيلة) النصارى قرب العقبة: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه أمنةٌ من الله، ومحمد النبي رسول الله إلى يوحنا بن رؤبة، وأهل أيلة سفنهم وسياراتهم في البر والبحر: لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام واليمن.. وإنه لا يحل أن يُمنَعوا ماءً يردونه ولا طريقاً يريدونه من بر وبحر»[1].

٤)- حرية العمل والكسب:

إن أبواب العمل مفتوحة للمسلمين ولغيرهم لممارسة أي عمل أو مهنة وهذا ما دفع غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي بكل ثقة وطمأنينة أن يتوجهوا إلى الأعمال التي تدر أكبر قدر من الأرباح، فقد كانوا صيارفة وصياغاً وتجاراً وأطباء[2].

وكذلك الأمر بالنسبة لتولي وظائف الدولة فلهم مطلق الحرية في ذلك باستثناء الوظائف التي لها السّمة الدينية الاعتقادية البحتة كالإمامة العامة والقضاء.

ولهم المشاركة فيما يسمى مجلس الشعب ترشيحاً وانتخاباً لأن عضوية هذا المجلس تفيد في إبداء الرأي للدولة وعرض مشاكل وأحوال المواطنين ومعالجتها.[3]

ولعل في شهادة السير توماس أرنولد[4] صاحب كتاب (تاريخ الدعوة إلى الإسلام) أبلغ دليل على ما سبق عرضه حيث بيّن أنه كانت لأهل الذمة فترات طويلة تعتبر

---

(١) انظر: السيرة النبوية (٢/ ٥٢٦).

(٢) انظر: الخراج (٦٩).

(٣) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين(٨٤).

(٤) توماس ووكر آرنولد: Thomas Walker Arnold مستشرق إنكليزي. من أهل لندن. تعلم في كمبردج. وعين مدرساً في كلية علي كره بالهند سنة ١٨٨٨ فأستاذاً للفلسفة في لاهور =

العهود الزاهرة في تاريخهم، لما لقيه هؤلاء من تسامح في ممارسة شعائرهم الدينية، وفي بناء الكنائس والأديرة وفي مساواتهم بالمسلمين في الوظائف فكانت طوائف الموظفين الرسميين تضم مئات من المسيحيين، وقد بلغ عدد الذين رقوا منهم إلى مناصب الدولة العليا من الكثرة لدرجة أثارت شكوك المسلمين[1].

٥)- الحرية الاجتماعية:

والمقصود بها حرية ممارسة كل النشاطات الاجتماعية كالمهرجانات والأعياد والزيارات وكانت سمة المجتمع الإسلامي هي التعايش السلمي بين كل طوائفه وملله وقد سبق الحديث عن الآية التي حثت على البر وحسن الصلة لغير المسلمين، وكان النبي يعود مرضى غير المسلمين، ويزور جيرانه منهم، ويتفقد أحوالهم، فيحسن إلى محتاجهم، ويتجاوز عن مسيئهم، ويدعوهم للإسلام بكل رفق ولين[2].

ولقد كان احتفال غير المسلمين بأعيادهم ومناسباتهم فيما بينهم من الأمور المألوفة لدى المجتمع الإسلامي في جو من الحرية والتسامح[3].

= فرئيساً للكلية الشرقية في جامعة البنجاب. وعاد إلى لندن، فعين أستاذاً للعربية في جامعتها سنة ١٩٠٤ فمديراً لمعهد الدراسات الشرقية. وزار مصر قبيل وفاته. له كتب بالإنكليزية في تعاليم الإسلام و المعتزلة والخلافة وقد ترجم الأخير إلى العربية وطبع. وله كتب بالإنكليزية أيضاً في الفن والرسم الإسلاميين، ساعده فيها لوي بنيون من رسامي الفنون الشرقية. قال آربري: كان آرنولد مرجعاً في الشؤون الإسلامية. مجلة المجمع العلمي العربي ٢٣: ٢٧٧ .

(١) انظر: تاريخ الدعوة إلى الإسلام (٨١ وما بعدها).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٤/ ٤).

(٣) انظر: الديّارات للشابُشتي (١٤).

٦)- حرية التفكير وحق إبداء الرأي:

منح الإسلام حرية التفكير، وحق إبداء الرأي لأتباع الأديان التي تعيش في ظل الدولة الإسلامية، وفي داخل المجتمع الإسلامي، وفقاً لمتبنياته في تحرير العقل والتفكير، بإقامة الحجة والبرهان، فلا يمنع من أن يكون الإنسان حراً في إبداء رأيه غير مقلد ولا تابع، وإن يعبر عن هذا الرأي عن طريق الحوار وبالأسلوب الذي يريده، حتّى وإن كان رأيه ساذجاً ومخالفاً للواقع، كما هو الحال عن تعبير أهل الكتاب عن آرائهم ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وأمر القرآن الكريم باستخدام الأسلوب الحسن في الجدال مع أصحاب الديانات، وهذا يقتضي منح الحرية لهم في إبداء وجهات نظرهم في مختلف القضايا والأحداث، قال تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٦].

والقرآن الكريم يدعو صراحة إلى حرية الحوار وإبداء وجهات النظر المختلفة، دون إكراه أو إرهاب فيقول: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

فالإسلام لم يمنع غيره من إبداء وجهات النظر عن طريق الحوار العلمي الهادئ الذي يقوم على أسس سليمة عن طريق إقامة الدليل والحجّة والبرهان، وهنالك قيود



قيّد بها الإسلام غير المسلمين طبقاً لمعاهدة التعايش السلمي التي اتفق عليها المسلمون مع من يعيش في مجتمعهم وبيئتهم، وهذه القيود لا تختص بهم، بل هي شاملة لهم وللمسلمين حفاظاً على المقدسات واحتراماً للحريات العامة وقد تقدّم ذكرها.

وكان غير المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يتمتعون بحرية التفكير وفي إبداء وجهات نظرهم وآرائهم دون ضغط أو إكراه، وكانت تلك الآراء تلقى على مسامع رسول الله صلى الله عليه وآله.

عن عبد الله بن عباس: إنّ عبد الله بن صوريا وكعب بن الأشرف[1] ومالك ابن الصيف وجماعة من اليهود ونصارى أهل نجران خاصموا أهل الإسلام كل فرقة تزعم أنها أحقّ بدين الله من غيرها، فقالت اليهود: نبينا موسى أفضل الأنبياء، وقالت النصارى: نبينا عيسى أفضل الأنبياء وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب، وكل فريق منهما قالوا للمؤمنين: كونوا على ديننا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥].

---

(١) كعب بن الأشرف الطائي، من بني نبهان: شاعر جاهلي. كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية. وكان سيداً في أخواله. يقيم في حصن له قريب من المدينة، ما زالت بقاياه إلى اليوم، يبيع فيه التمر والطعام. أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجو النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم، والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكة بعد وقعة بدر فندب قتلى قريش فيها، وحض على الأخذ بثأرهم. وعاد إلى المدينة. وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار، فقتلوه في ظاهر حصنه، وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة في السنة الثالثة للهجرة. الروض الأنف: ٢/ ١٢٣ وابن الأثير: ٢/ ٥٣ والطبري: ٣/ ٢ والمحبر: ١١٧ و٢٨٢.

وقيل: إن ابن صوريا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: ما الهدى إلّا ما نحن عليه فاتبعنا يا محمّد تهتد، وقالت النصارى مثل ذلك، فأنزل الله هذه الآية[1].

ولم تقتصر الحرية في الرأي على أهل الكتاب، بل شملت حتى المشركين من غيرهم، فحينما قدم وفد بني تميم على رسول الله صلى الله عليه وآله نادوه من وراء الحجرات: «اخرج إلينا يا محمّد»، فخرج إليهم، فقالوا: جئناك لنفاخرك فأذن لشاعرنا وخطيبنا، فقال: «قد أذنت»، فقام عطارد بن حاجب[2] وقال: الحمد لله الذي جعلنا ملوكاً والذي له الفضل علينا، والذي وهب علينا أموالاً عظاماً نفعل بها المعروف، وجعلنا أعزّ أهل المشرق وأكثر عدداً وعدّة، فمن مثلنا في الناس؟ فمَن فاخرنا فليعد مثل ما عددنا، ولو شئنا لأكثرنا من الكلام، ولكنا نستحي من الإكثار، ثمّ جلس.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لثابت بن قيس بن شماس[3]: «قم فأجبه»، فقام، فقال: الحمد لله الذي السماوات والأرض خلقه، قضى فيهن أمره، ووسع كرسيه علمه،

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ١٨٧.

(٢) عطارد بن حاجب بن زرارة التميمي: خطيب، من سراة بني تميم. قيل: وفد على كسرى في الجاهلية وطلب منه قوس أبيه، فردها عليه وكساه حلية ديباج. ولما ظهر الإسلام وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فكان خطيبه، واستعمله على صدقات بني تميم. وارتد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وتبع سجاح. ثم عاد إلى الإسلام وقال في سجاح:

أضحت نبيتنا أنثى يطاف بها * وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا

كانت وفاته نحو ٢٠هـ. الإصابة: ت ٥٥٦٨ والبيان والتبيين: ١/ ١٧٨، جمهرة الأنساب: ٢٠٨.

(٣) ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الأنصاري: صحابي، كان خطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد. وفي الحديث: نعم الرجل ثابت. ودخل عليه النبي =

ولم يكن شيء قط إلّا من فضله، ثم كان من فضله أن جعلنا ملوكاً، واصطفى من خير خلقه رسولاً أكرمهم نسباً وأصدقهم حديثاً وأفضلهم حسباً...

ثم قام الزبرقان بن بدر[1] ينشد، وأجابه حسان بن ثابت[2]، فلما فرغ حسان من قوله، قال الأقرع: إنّ هذا الرجل خطيبه أخطب من خطيبنا، وشاعره أشعر من

= صلى الله عليه وسلم وهو عليل، فقال: أذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس، قتل يوم اليمامة شهيداً في خلافة أبي بكر سنة ١٢هـ. صفة الصفوة: ١/ ٢٥٧.

(١) الزبرقان بن بدر التميمي السعدي: صحابي، من رؤساء قومه. قيل اسمه الحصين ولقب بالزبرقان وهو من أسماء القمر لحسن وجهه. ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقات قومه فثبت إلى زمن عمر، وكف بصره في آخر عمره. وتوفي في أيام معاوية سنة ٤٥ تقريباً. وكان فصيحاً شاعراً، فيه جفاء الأعراب. قال ابن حزم: وله عقب بطلبيرة لهم بها تقدم، وكانوا أول نزولهم بالأندلس نزلوا بقرية ضخمة سميت الزبارقة نسبة إليهم، ثم غلب الإفرنج عليها، فانتقلوا إلى طلبيرة، وينسب إليه قول النابغة: تعدو الذئاب على من لا كلاب له. الإصابة: ١/ ٥٤٣ والآمدي: ١٢٨ وجمهرة الأنساب: ٢٠٨ وخزانة البغدادي: ١/ ٥٣١.

(٢) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين، وملوك الحيرة، قبل الإسلام، وعمي قبيل وفاته. لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهداً، لعلة أصابته. وكانت له ناصية يسدلها بين عينيه. وكان يضرب بلسانه روثة أنفه من طوله، قال أبو عبيدة: فضل حسان الشعراء بثلاثة: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي في النبوة، وشاعر اليمانيين في الإسلام. وكان شديد الهجاء، فحل الشعر. قال المبرد في الكامل: أعرق قوم كانوا في الشعراء آل حسان، فإنهم يعدون ستة في نسق، كلهم شاعر، وهم: سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر ابن حرام. توفي في المدينة سنة ٥٤هـ.

شاعرنا، وأصواتهم أعلى من أصواتنا، فلما فرغوا أجازهم رسول الله صلى الله عليه وآله، فأحسن جوائزهم وأسلموا[1].

ومن الوقائع الدالة على التمتع بحرية إبداء الرأي أن قوماً من اليهود أتوا عمر بن الخطاب، فقالوا: قد أتيناك نسألك عن أشياء، فقال عمر: سلوا عمّا بدا لكم، قالوا: أخبرنا عن أقفال السماوات السبع ومفاتيحها... فأطرق عمر ساعة ثمّ فتح عينيه ثم قال: سألتم عمر بن الخطاب عمّا ليس له به علم، ولكن ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله يعني: علياً رضي الله عنه يخبركم بما سألتموني عنه، فأرسل إليه فدعاه، فلما أتاه قال له: يا أبا الحسن إن معاشر اليهود سألوني عن أشياء لم أجبهم فيها بشيء، وقد ضمنوا لي إن أخبرتهم أن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله.

فقال لهم أمير المؤمنين رضي الله عنه: «يا معشر اليهود أعرضوا عليّ مسائلكم» فقالوا له مثل ما قالوا لعمر، فلما أجابهم، أقبلوا يقولون: نشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وأنّك ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله[2].

وكان لهم الحرية في إبداء وجهات النظر، ومن ذلك قول أحد اليهود للإمام علي رضي الله عنه: (ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه!)، فأجابه رضي الله عنه: (إنما اختلفنا عنه لا فيه)[3].

---

(١) تاريخ الطبري ٢/ ١٨٨.

(٢) الطبري ٤/ ٢٢٥.

(٣) البداية والنهاية ٣/ ٥٥٤.



لأهل الكتاب حقّ كتابة التوراة والإنجيل وسائر الكتب الخاصة بهم، ولهم حقّ الطبع والنشر.

٧)- حقّ التقاضي والحماية القانونية:

من مصاديق إنسانية الإسلام ورحمته باتباع الأديان أن تبنى حمايتهم من كل ألوان الاضطهاد والظلم والعدوان، بقسميه الخارجي والداخلي، فهم آمنون على أرواحهم وأعراضهم وممتلكاتهم، وتجلى هذا التبني منذ الأيام الأولى لإقامة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، حيث كتب رسول الله صلى الله عليه وآله كتاباً حدد فيه دستور العلاقات بين مواطني المدينة على اختلاف أديانهم، وقد جاء في هذا الكتاب الشريف:

«... وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم... وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»[1].

---

(١) البداية والنهاية ٣/ ٥٥٤.

شهادات العالم الغربي في سماحة الإسلام

الاعتراف بحق الاعتقاد والتدين من قبل الإسلام والمسلمين من الحقائق البارزة التي اعترف بها غير المسلمين إنصافا منهم في قول الحقيقة لما لمسوه وشاهدوه من ممارسات إيجابية في علاقات المسلمين بغيرهم.

فقد كتب البطريك المسيحي (سيمون) من مدينة مرو: (إنّ العرب الذين أورثهم الله ملك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً... إنهم يساعدوننا ويحترمون إلهنا وقديسنا...)[1].

وقال مونتجومري وات: (كان السبب الأول في نجاح محمّد صلى الله عليه وآله وسلم جاذبية الإسلام، وقيمته كنظام ديني واجتماعي لسد حاجات العرب الدينية والاجتماعية.. كما أنّ بصيرة محمّد صلى الله عليه وآله ودبلوماسيته ومهارته الإدارية لعبت دوراً كبيراً في نجاحه.. يضاف إلى ذلك أن مهارته في إدارة التحالف الذي يرأسه.. جعل الكل يشعرون، ماعدا أقلية لا أهمية لها، أنهم يعاملون معاملة حسنة، زادت الفرق بين شعور الانسجام والرضا في الأمة الإسلامية وشعور القلق في مكة، ولاشك أن ذلك أثّر في كثير من الناس وجذبهم إلى محمّد).

وقال أيضاً: (حتى إذا ما بدت علامات التحلل على الإمبراطورية البيزنطية والفارسية، وشعر الناس بالحاجة إلى شيء متين يتمسكون به، قدمت الأمة الإسلامية لهم هذا الاستقرار المطلوب)[2].

---

(١) نقلاً عن مجلة النبأ، العدد ٥١، الكاتب عمرو الواجدي، عام١٩٩٨م.

(٢) الغرب يشيد بالإسلام ديناً، عبد الحميد علي السراج، ص ٩٨.

وقال جوستاف لوبون[1]: (إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار الإسلام.. والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب أي المسلمين)[2].

وقال سير توماس أرنولد: (يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين والمسلمين من العرب بأنّ القوة لم تكن عاملاً حاسماً في تحويل الناس إلى الإسلام)[3].

وقال توماس كاريل[4]: (إن اتهام محمد بالتعويل على السيف في حمل الناس على

---

(١) جوستاف لوبون عالم ومؤرخ فرنسي شهير أشهر كتبه «حضارة العرب» يعد كتاب «حضارة العرب» من أمهات الكتب التي صدرت في العصر الحديث في أوروبا لإنصاف الحضارة العربية الإسلامية وإظهار ما للعرب من فضل في تمدين أوروبا. وقد ألّف الكتاب العلاّمة الفرنسي الكبير جوستاف لوبون في عام ١٨٨٤م.

وقد راع لوبون، الذي قام برحلات عديدة في العالم الإسلامي، الجحود الذي ساد في أوروبا في القرن التاسع عشر للحضارة الإسلامية والعربية. فرأى أن يبعث عصر العرب الذهبي من مرقده وأن يظهره في صورته الحقيقية قدر ما يستطيع.

(٢) المصدر السابق ص ٢١٣.

(٣) هذه سماحة الإسلام، هناء الصفدي، ص ٥٧.

(٤) توماس كاريل: الفيلسوف الإنجليزي الشهير توماس كاريل (١٧٩٥م-١٨٨١م)، فقد خصص في كتابه (الأبطال وعبادة البطولة) فصلاً لنبي الإسلام بعنوان: «البطل في صورة رسول: محمد-الإسلام»، عد فيه النبي (صلى الله عليه وسلم) واحداً من العظماء السبعة الذين أنجبهم التاريخ.. وقد رد كارلايل مزاعم المتعصبين حول النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: يزعم المتعصبون من النصارى والملحدون أن محمداً لم يكن يريد بقيامه إلا الشهرة الشخصية =

الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم)[1].

وقالت الكاتبة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: (إن الإسلام لا يبيح امتشاق الحسام إلاّ دفاعاً عن النفس، وهو يحرم العدوان تحريماً صريحاً.. وأباحت الشريعة القتال للمسلمين دفاعاً عن حرية الضمير لإقرار السلم واستتاب الأمن والنظام)[2].

وقال روبرتسون: (إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الجهاد والتسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، الذين غلبوهم وتركوهم أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية)[3].

وقال المسيو بونه موري: (الأسباب التي جعلت للإسلام الفوز في إفريقية بين السود، وأهم هذه الأسباب بساطة العقيدة الإسلامية التي تنحصر في كلمة لا إله إلّا الله محمد رسول الله... كذلك الإسلام ليس فيه طبقات ودرجات، فالزنجي لا يرى نفسه محتقراً في الجماعة الإسلامية)[4].

= ومفاخر الجاه والسلطان ..، لقد كانت في فؤاد ذلك الرجل الكبير ابن القفار، المتورد المقلتين، العظيم النفس المملوء رحمة وخيراً وحناناً وبراً وحكمةً..، أفكار غير الطمع الدنيوي، ونوايا خلاف طلب السلطة والجاه، وكيف لا وتلك نفس صامتة ورجل من الذين لا يمكنهم إلا أن يكونوا مخلصين جادين.

وبعد أن يتعرض بالتحليل والتفسير لعظمة نبي الإسلام ونبوته وتعاليمه السامية، يقول: «وإني لأحب محمداً لبراءة طبعه من الرياء والتصنع».

(١) اقرؤوا الإسلام جيداً، توماس كاريل، ترجمة عبد الحميد السراج، ص ٩٣.

(٢) شمس العرب تسطع على الغرب، زغريد هونكة، ص ١٨٣.

(٣) دراسات حول صدام الحضارات، موسى زاهر أفندي، ص ٩١.

(٤) إفريقيا المسلمة، المسيويونة موري، ترجمة محمد أحمد العقاد، ص ١٥٩.

ونحو هذا صرّح الكاتب المسيحي الفرنسي هوبير ديتان حاكم المستعمرات الفرنسية بأفريقيا حتى سنة ١٩٥٠م في كتابه «الديانات في أفريقيا السوداء» قال: (إن انتشار دعوة الإسلام في أغلب الظروف لم تقم على القسر، وإنما قامت على الإقناع... وكثيراً ما انتشر الإسلام بالتسرب السلمي البطيء من قوم إلى قوم.. وقد يسّر انتشار الإسلام أمر آخر هو أنه دين فطرة بطبيعته سهل التناول، لا لبس ولا تعقيد في مبادئه، سهل التكييف والتطبيق في مختلف الظروف، ووسائل الانتساب إليه أيسر وأيسر، إذ لا يطلب من الشخص)[1].

ولتعميم الفائدة والاطلاع على ما كتبه علماء الغرب أحببت أن أنقل بعض شهاداتهم، وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

وقال الأب ميشون: (إن من المحزن للأُمم المسيحية أن يكون التسامح الديني الذي هو أعظم ناموس للمحبة بين شعب وشعب، هو مما يجب أن يتعلمه المسيحيون من المسلمين)[2].

ويرى المؤرخ المسلم شكيب أرسلان أن الذي منع الترك عن حمل النصارى الذين كانوا تحت سلطانهم على الإسلام أو الجلاء، هو الشرع المحمدي الذي يمنع الإكراه في الدين ويرضى من المعاهد بالجزية[3].

---

(١) الديانات في إفريقيا السوداء، هوبير ديتان، ترجمة هناء وليد الغافقي، ص ٣١٨.

(٢) حصاد الغرور، محمد التلبيسي، ص ١٨٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١١.

وقال أيضاً: (ولقد كانت في السلطنة العثمانية عشرات الملايين من المسيحيين يعيشون وافرين مترفهين كاسبين متمتعين بامتيازات كثيرة مدة عمل الأتراك بالشرع الإسلامي، فلما جاءت الجمهورية التركية الحاضرة وبطل العمل بالشرع وأخذ الأتراك بأوضاع الإفرنج وقلدوهم في كل شيء... لم يبق في جميع الأناضول إلاّ فئة قليلة جداً من المسيحيين عدة آلاف)[1].

❖ والخلاصة:

بعد هذا العرض لموقف الإسلام من الأديان السابقة وأتباعها، لابد من الإشارة إلى أنه إذا حدث عبر فترة من فترات تاريخ العلاقة بين المسلمين وغيرهم أيُّ تغيير في هذه العلاقة نحو السلبية في التعامل، والقسوة في الاحتكاك، والوصول إلى حد السِنان، فإن ذلك التغيير يجب أن ننسبه قطعاً إلى عوامل أخرى لا علاقة لها مطلقاً بجوهر الإسلام، وحقيقة رسالته، فلقد أخطأ بعض حكام المسلمين عبر التاريخ، وأساءوا إلى المسلمين وإلى غير المسلمين، فهؤلاء ليسوا حجة على الإسلام والمسلمين، وكان العلماء يقفون دائماً في وجوه هؤلاء، كما سبق الحديث عن الإمام الأوزاعي وابن تيمية، حيث يصححون الانحراف، ويعيدون القضايا إلى نصابها.

وإذا حدثت أخطاء من قبل المسلمين فيجب النظر إلى الأسباب التي دفعتهم إليها وغالباً ما نرى أن سبب تغير العلاقة إلى السلبية، هو في الحقيقة ردة فعل على الأخطاء التي تُرتكب من قبل غير المسلمين في حق المسلمين.

---

(١) حصاد الغرور، محمد التلبيسي، ص ١٨٩.



وحدث أيضاً في بعض فترات التاريخ أن قام بعض عوام المسلمين بالاعتداء على بعض الكنائس والمعابد في مصر والشام، ولكن الحكام المسلمين آنذاك كفّوا أيدي العابثين، وقدموا المساعدات اللازمة لغير المسلمين، إلا أن السبب في تصرف عوام المسلمين كان ردة فعل على ما قام به بعض غير المسلمين من إحراق بعض المساجد والبيوت فما كان من العوام إلا الرد بمثل هذه الطريقة[1].

وشهادة المؤرخ رنسيمان خير توضيح لما سبق حيث يقول: (لم يُثرِ التعصبُ الإسلامي..إلا التعصب المسيحي الذي دل عليه ما قام به الصليبيون من سفك الدماء)[2].

والحقيقة التي يجب إعلانها بوضوح هي أنَّ من مبادئ الإسلام احترم وجود الآخرين عموماً، وهم المخالفون له في الرأي والاعتقاد، واعترف بكيانهم دائماً، سواء أكانوا أفراداً أم دولاً، فقد جاء في سورة الفصل -أي التي فصلت بين المسلمين وغيرهم- قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، والله تعالى يقول: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

لقد فصّل القرآن بذكر كل الآخرين، واعترف بوجودهم جميعاً، ولو كانوا غير المسلمين، فلهم وجودهم المطلق، والسبيل الأمثل للتعامل معهم هو الدعوة إلى الله

---

(١) انظر: قصة الاضطهاد الديني جهاد عبدالواحد ص ١١٣ – دار النهضة/ مصر – ط١.

(٢) انظر: تاريخ الحروب الصليبية (١/ ٤٢٧).

تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، والمعاملة القائمة على العدل، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

▪ **فالوشائج التي تربط المسلمين بغيرهم:**

أخوة في الإنسانية يلتقي عليها المسلمون مع البشر كافة سواء كانوا من أهل الكتاب أو من مذاهب وملل أرضية.

وإن الاتفاق في الاعتقاد ليس شرطاً لاستمرار الوجود على ظهر الأرض في مجمل التصور الإسلامي، وبنفس الوقت إن الاختلاف في الاعتقاد لا يعني مطلقاً أنه سبب في حد ذاته لإلغاء الوجود كله على وجه الأرض، وصدق الله حين قال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

❧❧

توصية ورجاء

١- حبذا لو ينظر أتباع الديانات السماوية بكل شجاعة وصدق وإخلاص إلى أنّ مرور الزمن، وكثرة الترجمات للكتب المقدسة عندهم، ووجود أصحاب المطامع والأهواء، كل ذلك قد أثر على الأصول الحقيقية للدين السماوي المنزّل، الأمر الذي فتح المجال لبذور التعصب والعداء أن تنمو بين عباد الله تعالى، فهذا كله يجب مراقبته وتصحيحه،وإعادة النظر في كل التأويلات والتفسيرات الخاطئة والاستعانة على ذلك بالعقول النيرة، والأبحاث العلمية الحديثة.

٢- دعوة كل أتباع الديانات السماوية إلى دراسة القرآن الكريم الذي هو آخر خطاب إلهي للبشر، دراسةً جدِّيةً متفحصة، بعيدة عن التعصب، والنظرة المسبقة الخاصة، حتى يصلوا جميعاً إلى مبدأ المعاملة بالمثل: فنحن المسلمين قد آمنّا بكل أنبياء ورسل الله السابقين، وآن لأتباع هؤلاء جميعاً أن يعاملونا بالمثل: فينضموا إلينا ويؤمنوا بنبينا الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثالث:

الوسطية في العقائد والعبادات والمعاملات

▪ الإسلام دين الوسطية:

من الحقائق والمسلَّمات لدى ذوي البصائر والحِجا أنه بقدر تمسّك الأمم بمميِّزاتها الحضارية والتزام المجتمعات بثوابتها وخصائصها القيمية؛ بقدر ما تحقق الأمجاد التاريخية والعطاءات الإنسانية. ولئن برزت في عالمنا المعاصر صور وظواهر من الانحرافات تهدد الأمن الدولي وتعرّض للخطر وعدم استقرار السلامَ العالمي فإن مَردّ ذلك إلى التفريط في المبادئ الحضارية والتهاون بالمثل والقيم الإنسانية.

ومن يجيل النظر في جوانب عظمة هذا الدين الذي أكرمنا الله به وهدانا إليه يجد أن هناك سمة بارزةً وميزةً ظاهرةً كانت سبباً في تبوء هذه الأمة مكانتها المرموقة بين الأمم، ومنحِها مؤهلات القيادة والريادة للبشرية، ومقومات الشهادة على الناس كافة.

إنها سمة الاعتدال والوسطية التي تُجَلّي صور سماحة الإسلام وتبرز محاسن هذا الدين ورعايته للمثل الأخلاقية العليا والقيم الإنسانية الكبرى، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة:١٤٣].

ولما كان من الضرورة بمكان تحديد هذا المصطلح على ضوء المصادر الشرعية منعاً للخطأ في المفاهيم واللبس في التصور، وحتى نقف على حقيقة الوسطية ومجالاتها لنُظهر الصورة المشرقة لسماحة هذا الدين، في الوقت الذي اشتدت فيه الحملة على الإسلام، ورُمي أتباعه بمصطلحات موهومة وألفاظ مغرضة لتشويه صورته والتنفير

منه، تَصيُّداً لأخطاء بعض المنتسبين إليه، في زمن انقلبت فيه الحقائق، وانتكست فيه المقاييس، وبُلي بعض أهل الإسلام بمجانبة هذا المنهج الوضاء، فعاشوا حياة الإفراط أو التفريط، وسلكوا مسالك الغلو أو الجفاء، ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه، والمنبتّ لا أرضًا قطع ولا ظهراً أبقى.

■ **ما هو مفهوم الوسطية في الإسلام؟**

لقد عُني علماء الإسلام ببيان حقيقة الوسطية الواردة في سورة البقرة وهي لا تخرج عن معنيين مشهورين يؤديان معنى واحداً:

➢ **أولهما:** ﴿وَسَطاً﴾ أي: خيارا عدولاً، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم:٢٨]. وقول الأول: هُمُ وسطٌ يرضى الأنام بحكمهم.[١]

وهو قول جمهور المفسرين، والذي رجحه الإمامان الحافظان ابن جرير وابن كثير رحمها الله.

➢ **والثاني:** أنهم وسطٌ بين طرفي الإفراط والتفريط، جاء هذا في سياق الامتنان على هذه الأمة المحمدية.

والوسطية منهج سلف هذه الأمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: [فإن الفرقة الناجية أهلَ السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، بل هم وسط في فِرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم][٢].

---

(١) ذكر البيت الجاحظ في البيان والتبيين ص (٤٩٧) عن شاعر يسمى أبا نُخيلة.

(٢) مجموع الفتاوى(٣/ ٣٦٨).

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله: [إن الشريعة جارية في التكليف لمقتضاها على الطريق الأوسط الأعدل الآخذِ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، فإذا نظرت إلى كلية شرعية فتأملها تجدها حاملةً على التوسط والاعتدال، ورأيت التوسط فيها لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يُرجع إليه، والمعقِل الذي يُلجأ إليه](1).

ويقول الإمام العز بن عبد السلام(2) رحمه الله: [وعلى الجملة فالأولى بالمرء أن لا يأتي من أقواله وأعماله إلا بما فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، مع الاعتقاد المتوسط بين الغلو والتقصير](3).

ويقول الإمام العلامة ابن القيم رحمه الله: [ما من أمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى غلو، وإما إلى تقصير، والحق وسط بين ذلك](4).

---

(1) الموافقات للشاطبي (2/ 63).

(2) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد سنة 599 هـ، فأقام شهراً. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. ولما سلم الصالح إسماعيل ابن العادل قلعة صفد للفرنج اختياراً أنكر عليه ابن عبد السلام ولم يَدْعُ له في الخطبة، فغضب وحبسه. ثم أطلقه فخرج إلى مصر، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة ومكنه من الأمر والنهي. ثم اعتزل ولزم بيته. وتوفي بالقاهرة سنة 660هـ. فوات الوفيات: 1/ 287 وطبقات السبكي: 5/ 80 والنجوم الزاهرة: 7/ 208 وعلماء بغداد: 104 ومفتاح السعادة: 2/ 212 .

(3) قواعد الأحكام (2/ 178).

(4) الوابل الصيب (2/ 367).



○ ماذا يراد بالوسطية في العصر الراهن؟

لقد أصبح لفظ الوسطية متداولاً بصورة واسعة، واستعمله كثير ممن ينسبون إلى الفكر الإسلامي والسياسة والعلم الشرعي وأصبح شأنه كشأن كثير من المصطلحات التي لا اتفاق حول مدلولها، يعطيه كُل معنى مغاير لما يعطيه الآخر ولما كان لفظ الوسطية يطلق ويراد به المنهج والشرعة والدين، أو يطلق ويراد به تيار مخصوص من تيارات الأمة، أصبح لزاماً على من يستعملون هذا اللفظ الحادث أن يعلموا ماذا يريدون منه، وماذا يريدون به؟

يقول عنه د. فهمي هويدي[1]: (إن مصطلح الوسطية من المصطلحات التي عدت عليها العاديات وجارت عليها النائبات فأخرجتها عن معناها الإسلامي الأصيل وأبعدتها عن كونها أخص خصائص منهج الإسلام في الفكر والحياة والنظر والممارسة والتطبيق والقيم والمعايير والأصول.. إلى معان أبعدت النجعة عن فحواها وخالفت أصل مسماها وما عادت تمت إلى الوسطية بصلة، ولا تتعلق فيها بسبب)[2]. ويمكنني أن أحصر الحديث حول الوسطية لبيان حقيقة مرادها بصيغة التساؤل لا البيان والتبيين؛ إذ الموضع لا يحتمل التفصيل الكثير في هذه المسألة على أهميتها بالنقاط التالية:

١ - هل الوسطية لفظ يراد به الإسلام الحق والحنيفية السمحة والشرعة والمنهج الذي بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) عالم ومفكر وأديب وصحفي بارز في مصر، وهو أستاذ في جامعة القاهرة للعلوم الإسلامية، من مؤلفاته: المقالات المحظورة.

(٢) المقالات المحظورة: فهمي هويدي - دار الشروق، مصر، ص ٨٣.

أم هو لفظ يراد به الدلالة على منحى خاص؟ ومجموعة مخصوصة من أمة الإسلام اختاروا من عقائده وأحكامه ما رأوا أنه الدين الوسط واعتقاد الفرقة الناجية فيكون بذلك لفظ الوسطية كلفظ «أهل السنة والجماعة» والسلفية والفرقة الناجية ونحو ذلك؟

٢- هل لهذه «الوسطية» اليوم مرجعية دينية يرجع إليها؟ وتحكم على أن هذا المعتقد أو العبادة أو العمل داخل في معنى الوسطية أو خارج عنها؟ وأين هذا المرجع كتاباً أو إماما أو شيخاً؟ قد يقال الحنفية أو الشافعية فيعلم بذلك منهج ومذهب، يقال الأشعرية، والمعتزلة فيعلم منهج في الاعتقاد والعمل، والآن إذا قيل الوسطية فماذا يعني ذلك من الدين: عقيدة وشريعة؟!

٣- إذا كان اللفظ – ولم يمض على تداوله إلا عقد واحد من الزمان أو يزيد قليلاً- أصبح يتكلم فيه أصناف شتى من الناس، وكل يخرج بمفهوم في العقيدة والعمل غير ما يعرضه الآخر، ومنهم من بات يخصص«الوسطية» فيقول الوسطية المستبصرة..

٤- عندما يطلق بعض الناس لفظ الوسطية ويريدون بها حسب قولهم الإسلام المعتدل فإن هذا يعني أن هناك إسلاماً غير معتدل عند بعض الناس، فما هو هذا الإسلام الشاذ وغير المعتدل؟ وما ملامح هذا الإسلام الوسط؟! وهذا سيحتاج إلى بيان معنى الوسطية في العقائد والعبادات والمعاملات.. والشرعة والمنهج، وإلى بيان الخارجين عن هذه الوسطية وسيكون هذا تصنيفاً جديداً لأهل الإسلام يضاف إلى التصانيف السابقة في مسميات الفرق والعقائد..

لذلك نحصر كل ما سبق بالقول: «الوسطية» إحدى الخصائص العامة للإسلام، وهي إحدى المعالم الأساسية التي ميز الله بها أمته عن غيرها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهي أمة العدل والاعتدال، التي تشهد في الدنيا والآخرة على كل انحراف يمينا أو شمالاً عن خط الوسط المستقيم. والنصوص الإسلامية تدعو إلى الاعتدال، وتحذر من التطرف، الذي يعبر عنه في لسان الشرع بعدة ألفاظ منها:

(الغلو) و(التنطع) و(التشدد).

والواقع أن الذي ينظر في هذه النصوص يتبين بوضوح أن الإسلام ينفر أشد النفور من هذا التطرف، ويحذر منه أشد التحذير. وحسبنا أن نقرأ هذه الأحاديث الكريمة، لنعلم إلى أي حد ينهى الإسلام عن التطرف، ويخوف من مغبته.

وقد قاوم النبي صلى الله عليه وسلم كل اتجاه ينزع إلى التطرف والغلو في التدين، وأنكر على من بالغ من أصحابه في التعبد والتقشف، مبالغة تخرجه عن حد الاعتدال الذي جاء به الإسلام، ووازن به بين الروحية والمادية، ووفق بفضله بين الدين والدنيا، وبين حظ النفس من الحياة وحق الرب في العبادة، والتي خلق لها الإنسان. فقد شرع الإسلام من العبادات ما يزكي نفس الفرد، ويرقى به روحياً ومادياً، وما ينهض بالجماعة كلها، ويقيمها على أساس من الأخوة والتكافل، دون أن يعطل مهمة الإنسان في عمارة الأرض فالصلاة والزكاة والصيام والحج، عبادات فردية واجتماعية في نفس الوقت، فهي لا تعزل المسلم عن الحياة ولا عن المجتمع، بل تزيده ارتباطاً به، شعورياً وعملياً، ومن هنا لم يشرع الإسلام «الرهبانية» التي تفرض على الإنسان العزلة عن

الحياة وطيباتها، والعمل لتنميتها وترقيتها، بل يعتبر الأرض كلها محراباً كبيراً للمؤمن، ويعتبر العمل فيها عبادةً وجهاداً، إذا صحت فيه النية، والتزمت حدود الله تعالى.

ولا يقر ما دعت إليه الديانات والفلسفات والأخرى من إهمال الحياة المادية لأجل الحياة الروحية، ومن حرمان البدن وتعذيبه حتى تصفو الروح وترقى، ومن إهدار شأن الدنيا من أجل الآخرة، فقد جاء بالتوازن في هذا كله ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١]، «اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي»(١)، «إن لبدنك عليك حقاً»(٢).

لقد أنكر القرآن، بل شدد الإنكار، على أصحاب هذه النزعة في تحريم الطيبات والزينة التي أخرج الله لعباده، فقال تعالى في القرآن المكي: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣١ – ٣٢].

وفي القرآن المدني يخاطب الجماعة المؤمنة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ٨٧-٨٨].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه في الإيمان برقم ٣٥٨.

(٢) متفق عليه، البخاري ٣/ ٣٦٦، ومسلم ٤/ ٨٨.



وهاتان الآيتان الكريمتان تبينان للجماعة المؤمنة حقيقة منهج الإسلام في التمتع بالطيبات، ومقاومة التطرف والغلو الذي وجد في بعض الأديان.

■ **مجالات الوسطية في الإسلام في مجال العقائد:**

وتتجلّى وسطية الإسلام في مجالاته كلها، ففي مجال الاعتقاد جاء الإسلام وسطاً بين الملل، فلا إلحاد ولا وثنية، بل عبودية خالصة لله في الربوبية والألوهية، وكذا في الأسماء والصفات وسط بين أهل التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل. وفي القضاء والقدر وسط بين نفاة القدر والمغالين فيه القائلين: إن العبد مجبور على فعله. وفي مسألة الإيمان وسطٌ بين من جفوا فأخروا الأعمال وأرجؤوها عن مسمّى الإيمان وبين من غلوا فأخرجوا من دائرة الإيمان من عمل بعض المعاصي.

ويُلحَق بذلك الحكم بالتكفير، فأهل الحق لا يكفِّرون بالذنوب ما لم تُستحلّ، كما لم يجعلوا المذنب كامل الإيمان، بل هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته. وفي باب النبوة والولاية والصحابة توسطٌ فلا غلو فيهم غلوَّ من اتخذهم أربابا من دون الله، ولا جفاء كما جفت اليهود ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون، وأهل الإسلام الحق يتوسطون، فيؤمنون بجميع رسل الله عليهم الصلاة والسلام، وجميع كتبه، ويحبون أولياءه، ويترضون عن جميع صحابته رضي الله عنهم وأرضاهم.

■ **مجالات الوسطية في الإسلام في العبادات:**

وثمَّت مجال آخر تتألّق فيه وسطية هذه الأمة، في مجال العبادة ومراعاة مقتضيات الفطرة والتناسق البديع بين متطلبات الروح والجسد، بلا غلو في التجرّد الروحي، ولا في الارتكاس المادي، فلا رهبانية ولا مادية، بل تناسق واعتدال، على ضوء قول الحق

تبارك وتعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص:٧٧].

وقد ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون[1] التبتُّل، وأنكر على من حَرّم على نفسه طيبات الدنيا قائلاً: «أما إني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[2] مخرج في الصحيحين.

وعند مسلم وغيره: (هلك المتنطعون)، وعنده أيضاً: «إن هذا الدين يُسر، فأوغلوا فيه برفق، ولن يُشادّ الدينَ أحد إلا غلبه»[3].

وهكذا نأى الإسلام بأتباعه عن كل الكبوات والنبوات والهزات والهفوات التي تُخِلُّ بغاية الوجود الإنساني، وتضيِّع حقوق الإنسان، وتفرط في تحقيق التوازن بين متطلبات روحه وجسده، (حيث تأرجحت كثير من النظم المادية كما هو ظاهر في المدنية الغربية التي تنطلق من نظرات ومقتضيات مادية صِرفة، حتى تَنَادى عقلاؤهم ومنصفوهم بالحاجة إلى دين يحقق التوازن بين الرغبات والتناسق بين المتطلبات،

---

(١) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب الجمحي، أبو السائب: صحابي، كان من حكماء العرب في الجاهلية، يحرم الخمر. وأسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلى أرض الحبشة مرتين. وشهد بدراً. ولما مات جاءه النبي صلى الله عليه وسلم فقبله ميتاً، حتى رؤيت دموعه تسيل على خد عثمان. وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين وأول من دفن بالبقيع منهم، كانت وفاته سنة(٢هـ). ابن سعد ٣: ٢٨٦ والإصابة: ت ٥٤٥٥ وصفة الصفوة ١: ١٧٨

(٢) أخرجه البخاري في النكاح باب الترغيب في النكاح برقم(٤٧٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر، برقم (٣٩).

ويرتفع بالبشرية إلى مستوى إنسانيتها وتحقيق قيمها ومثلها، وينتشلها مما تعاني منه من بؤس وطغيان وشقاء)[1].

ومن المجالات المهمة التي تبرز فيها وسطية هذه الأمة ما يتعلّق بالتشريع والتحليل والتحريم، ومناهج النظر والاستدلال، فتوسطت الشريعة في هذه المجالات بين اليهود الذين حُرِّم عليهم كثير من الطيبات وبين قوم استحلوا حتى المحرمات.

والحكم بالتحليل والتحريم حق الله سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف:٣٢].

وفي منهج النظر والاستنباط وازن الإسلام بين مصادر التلقي والمعرفة، ووافق بين صحيح المنقول وصريح المعقول، وعالم الغيب والشهادة، وإعمال النصوص، ورعاية المقاصد، واستجلاء القواعد، وحِكم الشريعة وأسرارها، ووازن بين تحقيق المصالح ودرء المفاسد[2].

*** ويمكن أن نشير إلى بعض هذه المجالات والمظاهر في العبادات الآتية:**

أ – في الطهارة:

يظهر مبدأ اليسر والمسامحة في الطهارة واضحاً لأنه المدخل إلى العبادات، واليسر فيها أمر ضروري، لأن المسلم يتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات، ويغتسل من الجنابة

---

(١) الإسلام منهج ودولة، عبد الله عبد المجيد طهماز، ص ٢٣٦، دار البيان، أبوظبي.

(٢) الإسلام منهج ودولة، عبد الله عبد المجيد طهماز، ص ٢٣٧.

كذلك، ويتعرض لبعض النجاسات هنا وهناك، فإن الشدة في الطهارة توقعه في الضيق والحرج ويجعل نفسه تمل من العبادة نفسها فضلاً عن الطهارة، كما هي حال كثير من المصابين بالوسوسة أثناء الوضوء أو الطهارة أو وقوع بعض النجاسات على الثوب وغيرها، وهذا ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو جزء من سماحة هذا الدين ويسره، وفضل من الله -تعالى- على عباده ليندفعوا نحو الطاعة وأداء العبادات بالصورة المطلوبة، حيث يقول عليه الصلاة والسلام في طهارة الماء: «إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[1].

ويقول عليه الصلاة والسلام عن ماء البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2].

ويتبين يسر هذا الدين في الطهارة من قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فقام الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دعوه وهريقوا على بوله سَجْلا من ماء أو ذَنوبًا من ماء، فإنما بُعثتم ميسِّرين ولم تُبعثوا معسِّرين»[3]، ومن اليسر في الطهارة أيضاً إذا تعلقت قذارة بالنعلين فإن مسحهما بالأرض يطهرهما لقوله عليه

---

(١) الترمذي الطهارة ٦٥، النسائي المياه ٣٢٥، أبو داود الطهارة ٦٨، ابن ماجه الطهارة وسننها ٣٧٠، أحمد ١ / ٣٠٨، الدارمي الطهارة.

(٢) الترمذي الطهارة ٦٩، النسائي المياه ٣٣٢، أبو داود الطهارة ٨٣، ابن ماجه الطهارة وسننها ٣٨٦، أحمد ٢ / ٣٦١، مالك الطهارة ٤٣، الدارمي الطهارة.

(٣) البخاري الوضوء ٢١٧، الترمذي الطهارة ١٤٧، النسائي الطهارة ٥٦، أبو داود الطهارة ٣٨٠، ابن ماجه الطهارة وسننها ٥٢٩، أحمد ٥٠٣ .

الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذىً فليمسحه وليصل فيهما»(١)، ومن يسر هذا الدين في الطهارة أن النجاسة الواقعة على الثوب تزال بالماء وهذا فيه يسر كبير إذا قورن بما كانت عليه بنو إسرائيل من قبل حيث كانوا يكلفون بقص ما أصيب بالنجاسة من الثوب، وصور اليسر والسماحة في التطهير، لا نستطيع حصرها في هذا المقام.

ب – في التيمم:

ومن اليسر في هذا الدين أن المسلم إذا لم يجد ماء ليتوضأ به أو كان به مرض أو جرح لا يستطيع أن يتوضأ بالماء، فله أن يتيمم بالتراب، فضلا من الله تعالى وتسهيلاً عليه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:٦]، بخلاف ما كانت عليه الشرائع السابقة، حيث لا تقبل صلاة من غير تطهر بالماء.

وجاء تأكيد هذا الأمر في السنة النبوية في قوله عليه الصلاة والسلام: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»(٢).

---

(١) أبو داود الصلاة ٦٥٠، أحمد ٣ / ٢٠، الدارمي الصلاة ١٣٧٨ .

(٢) البخاري، التيمم ٣٢٨، مسلم، المساجد ومواضع الصلاة ٥٢١ .

ج - في الصلاة:

* ويمكن بيان بعض صور التيسير في الصلاة من خلال النقاط الآتية:

- إن فرضيتها خمس مرات في اليوم والليلة، فلا تأخذ وقتاً طويلاً، ولا تشغل الإنسان عن أداء أعماله اليومية، وإنما هي لقاءات مع الله تعالى يجدد فيها المؤمن العهد مع ربه على الطاعة والاستقامة والصلاح، وقد فرضت في البداية خمسين صلاة عند المعراج بالنبي صلى الله عليه وسلم، ثم صارت خمس صلوات بأجر خمسين صلاة، وفي ذلك سماحة ورحمة.

- مشروعية الجمع وللقصر في الصلاة أثناء السفر أو المطر أو المرض، وذلك للظروف التي يمر بها الإنسان في هذه الحالات من قلة في الماء أو البرد أو خوف من الطريق أو زيادة في المرض، لذلك جعل الإسلام فيه الصلاة بشكل آخر يتناسب مع هذه الظروف فأجاز له الجمع والقصر، حيث قصرت الصلوات الرباعية إلى ركعتين فقط.

عن جابر بن عبد الله[1] رضي الله عنه قال: «أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يومًا يقصر الصلاة»[2].

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي: صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه جماعة من الصحابة. له ولأبيه صحبة. غزا تسع عشرة غزوة. وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. روى له البخاري ومسلم وغيرهما ١٥٤٠ حديثاً. توفي سنة ٧٨هـ. الإصابة: ١/ ٢١٣ وتهذيب الأسماء: ١/ ١٤٢.

(٢) مسند أحمد، رقم١٤١٨٦، ص ٩٩٠ ،ورواه أبو داود في سننه برقم١٢٣٥، ص١٨٣ - ١٨٤.



ويتغير وضع الصلاة وكيفيتها كذلك في حالة الخوف في الحرب أو هجوم سبع أو سيل أو نحوه، ويسهل أمرها وتقصر، لما في ذلك من مصلحة على المسلمين وحماية لهم من عدوهم الذين قد يغدرون بهم أثناء الصلاة، وتسمى هذه الصلاة بصلاة الخوف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ [النساء:١٠١]. ثم ذكرت في الآية الآتية كيفية أداء هذه الصلاة على دفعتين.

وهناك أحاديث وشواهد كثيرة بشأن قصر الصلاة، وذلك لوجود ظروف يصعب معها القيام بأداء هذه الصلوات كما هي في الأحوال الطبيعية.

– جواز الصلاة في أي مكان من الأرض، حيث لم تكن جائزة عند الأمم السابقة إلا في المعابد والصوامع، يقول عليه الصلاة والسلام: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[1].

– تخفيف الصلاة وعدم الإطالة فيها، لأن صلاة الجماعة تجمع بين الصغير والكبير والمريض، فينبغي مراعاة ذلك، وهذا ما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحذر أصحابه منه، يقول جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: «أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل فوافق معاذاً يصلي فترك ناضحه وأقبل إلى معاذ فقرأ بسورة البقرة أو النساء فانطلق الرجل وبلغه أن معاذاً نال منه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا إليه

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

معاذاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا معاذ، أفتان أنت أو أفاتن ثلاث مرار فلولا صليت بسبح اسم ربك والشمس وضحاها والليل إذا يغشى فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»[1].

ويقول عليه الصلاة والسلام: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوّل فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوّز في صلاتي، كراهية أن أشق على أمه»[2].

- رفعت الصلاة عن الحائض والنفساء، ولا تقضى بعد الطهر، وهذا يسر ولطف على المرأة، حيث تعاني في فترة الحيض والنفاس آلاماً ودماء، يصعب معها الصلاة، وقد تطول هذه المدة فيشق القضاء، فجاءت الرحمة الربانية على المرأة بهذا التيسير، ولم يطلب منها قضاء تلك الصلوات الفائتة عنها بعد ذلك.

- مشروعية سجود السهو لجبر الخلل الذي يحصل في الصلاة، ولم تطلب إعادتها.

كل هذا اليسر وهذه السماحة جاءت في الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين وهو الصلاة التي هي أعظم الأعمال العملية، وفي هذا شاهد كبير ودليل ناصع على يسر هذا الدين وسماحته في العبادات.

---

(١) البخاري الأذان ٦٧٣، مسلم الصلاة ٤٦٥، النسائي الإمامة ٨٣٥، أبو داود الصلاة ٧٩٠، ابن ماجه إقامة الصلاة والسنة فيها ٩٨٦، أحمد ٣ / ٣٠٨، الدارمي الصلاة ١٢٩٦ .

(٢) البخاري الأذان ٦٧٥، النسائي الإمامة ٨٢٥، أبو داود الصلاة ٧٨٩، ابن ماجه إقامة الصلاة والسنة فيها ٩٩١، أحمد ٣٠٥ .

د - في الزكاة:

* **وتتبين مظاهر اليسر والتسهيل في أداء فريضة الزكاة من خلال الأمور الآتية:**

- أنها لم تأت على جميع الممتلكات والعقارات والأموال، وإنما اقتصرت على بعض الأصناف مثل: بهيمة الأنعام، والأثمان، والزروع، وعروض التجارة.

- ثم إنه يشترط في الأصناف التي تجب فيها الزكاة أن تبلغ النصاب، وهي في الفضة مائتي درهم، وفي الذهب عشرون مثقالاً، وسائمة الإبل عن خمس، والبقر عن ثلاثين، والغنم عن أربعين، والحبوب والزروع والثمار عن خمسة أوسق. وقد أوضحت ذلك الأحاديث الكثيرة.

- ومن يسر الإسلام أيضاً في أداء هذه الفريضة أنه لم يجعل دفع الزكاة إلا مرة واحدة في السنة، وذلك بعد أن يحول عليه الحول.

- ومن ذلك أن مقدار المال الواجب دفعه للزكاة قليل جداً بالنسبة للمال الذي يوجب فيه الزكاة، بحيث لا يؤثر فيه كثيراً، ولا يتأثر بذلك صاحبه.

هذا فضلا عن كيفية تعامل الإسلام مع زكاة الزروع، حيث أوجب العشر في التي تسقى بماء المطر، ونصف العشر بالتي تسقى بالنضح والآبار، لقوله صلى الله عليه وسلم: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر»[1].

---

(1) البخاري الزكاة ١٤١٢، الترمذي الزكاة ٦٤٠، النسائي الزكاة ٢٤٨٨، أبو داود الزكاة ١٥٩٦، ابن ماجه الزكاة ١٨١٧ .

إن مثل هذه الشروط والأوصاف للزكاة تجعل صاحب المال يسارع إلى إخراج زكاة ماله عن طيب نفس، دون ضجر أو ملل أو تثاقل.

هـ - في الصيام:

*** ويمكن سرد بعض صور التيسير في فرضية الصيام من خلال بيان النقاط الآتية:**

- إن الصيام لم يفرض إلا في شهر واحد من السنة وهو شهر رمضان، لقوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة:١٨٦].

وهذا تيسير وسعة في زمن هذا الفرض، يستطيع المؤمن أداءه بصورة مقبولة من غير عنت ولا مشقة.

- إن وقت الصيام من الفجر إلى غروب الشمس، ولا يجوز الزيادة في هذا الوقت، من أجل ذلك نهي عن صوم الوصال وهو وصل صيام يومين أو ثلاثة متتاليات، لما في ذلك من مشقة وعنت على النفس، وخطورة على الإنسان، يقول عليه الصلاة والسلام: «لا وصال»[1] يعني في الصوم.

- من أفطر خطأً أو ناسياً فإنه يكمل صومه، ولا حرج عليه، فإنما أطعمه الله وسقاه، يقول عليه الصلاة والسلام: «من أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه».[2]

---

(١) البخاري الصوم ١٨٦٢، أبو داود الصوم ٢٣٦١، أحمد ٣ / ٦٢، الدارمي الصوم ١٧٠٥ .

(٢) البخاري الأيمان والنذور ٦٢٩٢، مسلم الصيام ١١٥٥، الترمذي الصوم ٧٢١، أبو داود الصوم ٢٣٩٨، ابن ماجه الصيام ١٦٧٣، أحمد ٢ / ٤٩١، الدارمي الصوم ١٧٢٦ .



- جواز الإفطار عند السفر أو المرض، لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدَىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

- إن من لم يستطع الصوم يقضي أو يطعم إن لم يستطع القضاء.

و - في الحج:

*** تتضح صور السماحة في الحج من خلال النقاط الآتية:**

- الاستطاعة في الزاد والراحلة، وأن لا يكون عليه دين أو التزام مالي آخر من حقوق الآخرين، لقوله تعالى: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

- وجوبه في العمر مرة واحدة، لأن فيه المشقة والعناء، فيصعب على المؤمن أن يؤديه كل عام، يقول أبو هريرة رضي الله عنه: «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:(أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[1].

---

(١) البخاري الاعتصام بالكتاب والسنة ٦٨٥٨، مسلم الحج ١٣٣٧، الترمذي العلم ٢٦٧٩.

- التخيير بين المناسك الثلاثة: التمتع، والقران، والإفراد.

- التخيير في الترتيب بين الأعمال الثلاثة يوم العيد، الرمي والحلق والطواف، وهذا فيه تيسير على الحاج الذي يعاني من زحمة الناس والمواصلات والأسفار، يقول ابن عباس رضي الله عنهما: «قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج. قال آخر: حلقت قبل أن أذبح قال: لا حرج. قال آخر: ذبحت قبل أن أرمي، قال: لا حرج».[1]

ويقول عبد الله بن عمرو بن العاص[2] - رضي الله عنهما - في رواية مسلم: «فما رأيته صلى الله عليه وسلم سئل يومئذ عن شيء إلا قال افعلوا ولا حرج»[3].

---

(١) البخاري الأيمان والنذور ٦٢٨٩، مسلم الحج ١٣٠٧، النسائي مناسك الحج ٣٠٦٧، أبو داود المناسك ١٩٨٣، ابن ماجه المناسك ٣٠٥٠، أحمد ٢٩١ .

(٢) عبد الله بن عمرو بن العاص، من قريش: صحابي، من النساك. من أهل مكة. كان يكتب في الجاهلية، ويحسن السريانية. وأسلم قبل أبيه. فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يكتب ما يسمع منه، فأذن له. وكان كثير العبادة حتى قال له النبي صلى الله عليه وسلم: إن لجسدك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً الحديث. وكان يشهد الحروب والغزوات. ويضرب بسيفين. وحمل راية أبيه يوم اليرموك. وشهد صفين مع معاوية. وولاه معاوية الكوفة مدة قصيرة. ولما ولي مزيد امتنع عبد الله من بيعته، وانزوى في إحدى الروايات بجهة عسقلان، منقطعاً للعبادة. وعمي في آخر حياته توفي سنة ٦٥هـ. واختلفوا في مكان وفاته. له ٧٠٠ حديث. والإصابة، الترجمة ٤٨٣٨ وحلية الأولياء: ١/ ٢٨٣ والجمع بين رجال الصحيحين: ٢٣٩ وصفة الصفوة: ١/ ٢٧٠.

(٣) البخاري الأيمان والنذور ٦٢٨٨، مسلم الحج ١٣٠٦، الترمذي الحج ٩١٦، أبو داود المناسك ٢٠١٤، ابن ماجه المناسك ٣٠٥١، أحمد ٢ / ٢١٧، مالك الحج ٩٥٩.



- كل خلل في واجبات الحج من غير قصد يجبر بفدية، وحجه صحيح إذا كان القصور من هذا الوجه فقط.

- ومن اليسر والسماحة في هذا الركن المبارك، أن الله - تعالى - جعله سببًا لمغفرة الذنوب والخطايا، وقد وعد الرسول صلى الله عليه وسلم الحاج بالجنة وأنه يرجع كيوم ولدته أمه، وصفحته بيضاء ناصعة خالية من السيئات والذنوب: «من حجّ هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»(1).

ويقول أيضاً: «الحج المبرور ليس له جزاء إلّا الجنة»(2).

وقد جعله الله -تعالى- من الأعمال الفاضلة التي تلي الإيمان بالله والجهاد في سبيله، فقد «سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «ثم جهاد في سبيل الله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»(3).

■ مجالات الوسطية في الإسلام في المعاملات:

لم يقتصر التيسير في الإسلام على العقيدة والعبادة بل تعداه إلى المعاملات التي تأخذ مساحة واسعة من حياة الإنسان العملية، فالتجارة والصناعة والزراعة والتعليم

---

(1) البخاري الحج ١٧٢٤، مسلم الحج ١٣٥٠، الترمذي الحج ٨١١، النسائي مناسك الحج ٢٦٢٧، ابن ماجه المناسك ٢٨٨٩، أحمد ٢ / ٢٤٨، الدارمي المناسك ١٧٩٦ .

(2) البخاري الحج ١٦٨٣، مسلم الحج ١٣٤٩، الترمذي الحج ٩٣٣، النسائي مناسك الحج ٢٦٢٩، ابن ماجه المناسك ٢٨٨٨، مالك الحج ٧٧٦ .

(3) البخاري الحج ١٤٤٧، مسلم الإيمان ٨٣، الترمذي فضائل الجهاد ١٦٥٨، النسائي الجهاد ٣١٣٠، الدارمي الجهاد ٢٣٩٣ .

وغيرها، يدخل جميعها تحت مظلة المعاملات، والناس في المعاملات أكثر عرضة للمعاصي والآثام، لأن المحرك لها هو المال، ومعلوم مدى تأثير المال في نفس الإنسان وطباعه وسلوكه، لذلك كانت النصوص القرآنية والنبوية تترى في اتباع التيسير والمسامحة في المعاملات، يقول عليه الصلاة والسلام: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[1].

ويقول أيضاً: «من أقال مسلما أقال الله عثرته يوم القيامة»[2].

*** ويمكن بيان بعض صور التيسير في المعاملات من خلال المحاور الآتية:**

أ - ففي البيع أجاز الإسلام للمتبايعين الخيار في عدد من المواضع كما إذا كانا في مجلس البيع، رفعاً للحرج الذي قد يقع فيه أحدهما، لأنه ربما يحصل ضرر كبير إذا تم هذا العقد، يقول عليه الصلاة والسلام: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع»[3].

ب - ثم إن هذا الدِّين حرم الربا الذي فيه ظلم للناس واستغلال لظروفهم، وسبب في إفشاء الفقر والغنى الفاحشين، وسبب لزرع الأحقاد والضغائن بين أبناء

---

(١) البخاري البيوع ١٩٧٠، الترمذي البيوع ١٣٢٠، ابن ماجه التجارات ٢٢٠٣، أحمد ٣٤٠ .

(٢) سنن ابن ماجه، رقم٢١٩٩، ص ٣١٥، ورواه أبو داود في سننه برقم٣٤٦٠، ص ٥٠٠ رجاله ثقات.

(٣) البخاري البيوع ٢٠٠٦، مسلم البيوع ١٥٣١، الترمذي البيوع ١٢٤٥، النسائي البيوع ٤٤٧٢، أبو داود البيوع ٣٤٥٤، أحمد ٢ / ١١٩، مالك البيوع ١٣٧٤ .

المجتمع الواحد، فحرم الله الربا وأباح القرض الحسن، يقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. ويقول جل ثناؤه: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ [المزمل: ٢٠].

ج - كما حرم هذا الدين احتكار الطعام والسلع واحتجازها في وقت تشتد حاجة الناس إليها، يقول عليه الصلاة والسلام: «لا يحتكر إلا خاطئ»[1].

ويقول عليه الصلاة والسلام: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم فإن حقا على الله -تبارك وتعالى- أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة»[2].

د - التيسير على المدين المعسر: وهو مبدأ عظيم جاء به الإسلام، رحمة بحاله وتقديرًا لظروفه القاسية، وهو عنصر قوي من عناصر التكافل الاجتماعي بين أبناء الأمة، حيث يجعل من المجتمع وحدة متينة، قائمة على الحب والوئام، والتعاون والتراحم، وهو تطبيق عملي لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

إن هذا المبدأ المبارك في التيسير على المدين المعسر يفتقده العالم المعاصر في ظل هذا التطور الحضاري الهائل، ومع وجود الجمعيات العالمية الكبرى التي تعنى بشؤون الإنسان وحرياته وحقوقه، وهو وصية الرسول عليه الصلاة والسلام منذ أربعة عشر

---

(١) مسلم المساقاة ١٦٠٥، الترمذي البيوع ١٢٦٧، أبو داود البيوع ٣٤٤٧، ابن ماجه التجارات ٢١٥٤، أحمد ٦ / ٤٠٠، الدارمي البيوع ٢٥٤٣.

(٢) مسند الإمام أحمد، رقم ٢٠٥٧٩، ص ١٤٨٧ رواته ثقات.

قرناً لأصحابه وللأمة من بعدهم في قوله: «من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه»(١).

ويقول عليه الصلاة والسلام في قصة رجل من الأمم السابقة كان يتجاوز عن المعسرين: «كان تاجر يداين الناس فإذا رأى معسراً قال لفتيانه تجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا فتجاوز الله عنه»(٢).

■ **مجالات الوسطية في الإسلام في العقوبات:**

لقد تميزت الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع والقوانين في التشريع الجنائي ووضع العقوبات المناسبة لأفعال الناس التي تضر بالأنفس والأموال والأعراض وغيرها، حيث أضفت الشريعة على هذه العقوبات ألوانًا من السماحة واليسر، بحيث تتقبلها النفس الإنسانية في كل أحوالها بل تطالب بها إذا وقعت مثل تلك الأفعال، ويمكن أن نبين هذه السماحة والسعة من خلال بيان عقوبتين فقط، وهما:

أ - عقوبة قتل النفس:

إن قتل النفس بغير حق يعد من أكبر الجرائم وأعظمها عند الله تعالى، يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

---

(١) مسلم المساقاة ١٥٦٣، أحمد ٥ / ٣٠٨، الدارمي البيوع ٢٥٨٩ .

(٢) البخاري البيوع ١٩٧٢، مسلم المساقاة ١٥٦٢، النسائي البيوع ٤٦٩٤، أحمد ٣٦١ .



وقد جعل الله -تعالى- قتل النفس الواحدة بمثابة قتل الناس جميعاً، وإحياء نفس بمثابة إحياء لجميع الناس، يقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة:٣٢].

ويقول عليه الصلاة والسلام: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»[1].

فقتل النفس فعل شنيع وجريمة عظيمة، لا بد أن يكون له عقاب يتناسب مع هذا الجرم والفعل، فكان حكم الله القتل مقابل القتل، لقوله عز وجل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

* ويظهر يسر الإسلام وسماحته في تطبيق العقوبة على القاتل من خلال النقاط الآتية:

- لا يؤخذ أحد بجريرة أحد، أي أنه لا يعاقب إلا القاتل نفسه، وليس لأهله وذويه وقبيلته شأن في فعله وتطبيق العقوبة عليه، بدون تعسف أو تعد، بخلاف ما كانت عليه الجاهلية، حيث كانت تنشب حروب وتنتهك أعراض، ويقتل بالرجل أكثر من الواحد، كلها بسبب جريمة قتل وقعت لأحد أفرادهم، لقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ [الإسراء: ٣٣].

---

(١) سنن النسائي، رقم٣٩٩٢، ص ٥٥٧. ورواه الترمذي في جامعه برقم١٣٩٥، ص٣٣٨، وابن ماجه في سننه برقم٢٦١٩، ص ٣٧٦ ورجاله ثقات.

- إن من يسر الإسلام وسماحته أن جعل المجال مفتوحاً أمام ولي أمر المقتول وخيره بين إحدى ثلاث: القصاص أو الدية أو العفو، لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أصيب بدم أو خبل (الخبل الجراح) فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص أو يأخذ العقل أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه فإن فعل شيئاً من ذلك ثم عدا بعد فقتل فله النار خالداً فيها مخلداً»[1].

- ومن يسر الإسلام أيضاً وسماحته قبل تطبيق هذه العقوبة أنه يغري أهل المقتول بما عند الله تعالى، إذا تجاوزوا عن القاتل وعفواً عنه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «ما عفا رجل إلا زاده الله به عزاً ولا نقصت صدقة من مال ولا عفا رجل قط إلا زاده الله عزاً»[2].

وكان هذا شأن السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، فقد روي أن رجلاً من قريش كسر سن رجل من الأنصار فاستعدى عليه معاوية فقال القرشي: إن هذا دق سني. قال معاوية: كلا إنا سنرضيه. قال فلما ألح عليه الأنصاري قال معاوية شأنك بصاحبك، وأبو الدرداء جالس فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من مسلم يصاب بشيء في جسده فيتصدق به إلا رفعه

---

(١) مسند أحمد، رقم١٦٤٨٩، ص ١١٦٤. ورواه ابن ماجه في سننه برقم٢٦٢٣، ص ٢٧٧ رواته ثقات.

(٢) مسلم البر والصلة والآداب ٢٥٨٨، الترمذي البر والصلة ٢٠٢٩، أحمد ٢/ ٤٣٨، مالك الجامع ١٨٨٥، الدارمي الزكاة ١٦٧٦.

الله به درجة وحط عنه بها خطيئة» قال فقال الأنصاري: أأنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟. قال: نعم سمعته أذناي ووعاه قلبي يعني فعفا عنه[1].

– من سماحة الإسلام ويسره أنه اشترط في جواز تطبيق القصاص اتفاق أولياء الدم جميعا على هذا القصاص، فإذا وُجد من بينهم من عفا عن القاتل وإن كانت امرأة فإن الحكم يسقط، ويمنع القصاص.

وكذلك إذا كان من بين أولياء الدم من لم يبلغ سن التمييز أو كان غائباً، فإنه ينتظر بلوغه أو عودته من غيبته لأخذ رأيه، فإن عفا عن الجاني فإن الحكم يسقط، وقد يأخذ ذلك سنينًا وأعوامًا، وفي ذلك حكمة ربما ينسى هؤلاء الأولياء حنقهم على دمهم وتتخفف الوطأة عليهم، فيكون العفو حينها أقرب إلى القصاص.

ب – عقوبة الزنا:

وجريمة الزنا من الجرائم الأخلاقية التي تفسد الأسر والمجتمعات وتضيع الأنساب وتفشي الضغائن والأحقاد، لذلك كانت هذه الجريمة من الكبائر التي توعد الله فاعلها بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

قال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

---

(١) مسند أحمد، رقم ٢٨٠٨٤، ص ٢٠٥٥ . ورواه الترمذي في جامعه بهذا المعنى برقم ١٣٩٣ ، ص ٣٣٧ – ٣٣٨ وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وعقوبة الزاني الرجم للمحصن والجلد لغير المحصن، وفي هذا يسر وسماحة، وذلك بتناسب العقوبة مع طبيعة الزاني نفسه، فالزاني الثيب أعظم جرماً من الزاني غير المحصن، لذلك جاءت عقوبته أقسى وأشد وهي الرجم.

ومن يسر الإسلام وسماحته في إنفاذ العقوبة على الزاني أنه طلب شهادة أربعة أشخاص على الفاحشة، وهذا من باب التحري الزائد، وتجنباً لتطبيق العقوبة، وحتى لا يقع الناس في أعراض غيرهم، ليس هذا فحسب وإنما حدد عقوبة للذي يقذف الآخرين ويتهمهم بالزنا من غير أن يحضروا أربعة أشخاص فحينها ينال عقوبة القذف، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

ومن أجل إقرار هذا المبدأ لدى الأمة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحاول تجنب تطبيق حد الزاني، أو يوجد للمعترف بالزنا أعذاراً لعله يتراجع عن اعترافه، فقد «أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله، إني زنيت. فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أبك جنون ؟. قال: لا. قال: فهل أحصنت ؟ قال: نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اذهبوا به فارجموه. قال ابن شهاب[1]: فأخبرني من

---

(١) الزهري: محمد بن مسلم بن عبد الله ابن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر: أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي، من أهل المدينة. كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند. وعن أبي الزناد: كنا نطوف مع الزهري ومعه الألواح والصحف ويكتب كل ما يسمع. نزل الشام واستقر بها. وكتب عمر بن عبد العزيز =

سمع جابر بن عبد الله. قال: فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه»[1].

وقد عمل الإسلام على تخفيف وقوع الزنا ومحاولة الستر على مرتكبها، وأن تتم التوبة بينه وبين الله تعالى، فالأمر يرجع إلى الله تعالى يوم القيامة إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه.

▪ مجالات الوسطية في الإسلام في الأخلاق والسلوك:

وفي مجال الأخلاق والسلوك مظهرٌ من مظاهر الوسطية في هذا الدين، بين الجنوح إلى المثالية والواقعية، وسطيةٌ تُزكي المشاعر، وتُهذّب الضمائر، وتسمو بالتفكير والشعور، وتوازن بين متطلبات الفرد والمجتمع، وإعمال العقل والعاطفة، في تربية متوازنة، وتنسيق متّسق بديع، على ضوء المنهج النبوي: «إن لنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً، ولربك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه»[2].

= إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه. قال ابن الجزري: مات بشغب، آخر حد الحجاز وأول حد فلسطين سنة ١٢٤هـ. تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٢ ووفيات الأعيان: ١/ ٤٥١ وتهذيب التهذيب: ٩/ ٤٤٥.

(١) البخاري الحدود ٦٤٣٠، مسلم الحدود ١٦٩١، الترمذي الحدود ١٤٢٨، النسائي الجنائز ١٩٥٦، أبو داود الحدود ٤٤٢٨، أحمد٤٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصيام، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء، برقم(١٨٦٧).

■ مجالات الوسطية في الإسلام في الاقتصاد:

وفي النظام الاقتصادي وازن الإسلام بين حرية الفرد والمجتمع، فيحترم الملكية الفردية ويقرها ويهذبها بحيث لا تضر بمصلحة المجتمع، فجاء الإسلام وسطاً بين رأسمالية ترعى الفرد على حساب الجماعة، واشتراكية تلغي حقوق الأفراد وتملُّكهم بحجة مصلحة الجماعة.

وفي مجال الإنفاق تتحقق الوسطية في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان:٦٧].

قال حذيفة بن اليمان[1] رضي الله عنه: (هو الحسنة بين سيئتين)، والمراد أن الإسراف سيئة والتقتير سيئة والحسنة ما بين ذلك، فخير الأمور أوسطها.

---

(١) حذيفة بن اليمان: حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله- واليمان لقب حسل- صحابي، من الولاة الشجعان الفاتحين. كان صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين، لم يعلمهم أحد غيره. ولما ولي عمر سأله: أفي عمالي أحد من المنافقين ؟ فقال: نعم، واحد. قال: من هو ؟ قال: لا أذكره. وحدث حذيفة بهذا الحديث بعد حين فقال: وقد عزله عمر كأنما دل عليه. وكان عمر إذا مات ميت يسأل عن حذيفة، فإن حضر الصلاة عليه صلى عليه عمر، وإلا لم يصل عليه. وولاه عمر على المدائن بفارس وكانت عادته إذا استعمل عاملا كتب في عهده وقد بعثت فلانا وأمرته بكذا فلما استعمل حذيفة كتب في عهده اسمعوا له وأطيعوه، وأعطوه ما سألكم فلما قدم المدائن استقبله الدهاقين، فقرأ عهده. فقالوا: سلنا ما شئت، فطلب ما يكفيه من القوت. وأقام بينهم فأصلح بلادهم ومات فيها سنة ٣٦هـ. ابن عساكر: ٤/ ٩٣ وتهذيب التهذيب: ٢/ ٢١٩ والإصابة: ١/ ٣١٧ وحلية الأولياء: ١/ ٢٧٠ وصفة الصفوة: ١/ ٢٤٩.

ولا تغلُ في شيء من الأمر * كلا طرفي قصد الأمور ذميم

وهكذا في مجال الحرية بين الفرد والمجتمع، حرية الرأي والفكر والسلوك وغيرها، جعل الإسلام ضوابط شرعية لهذه الحرية بحيث تكون ضمن دائرة المشروع ومجانبة المحذور الممنوع(1).

جاء الإسلام وسطاً بين النظم، مبيِّناً حقوق الراعي والرعية، حاضاً على العدل والقسط، مُعلياً قيم الحق والأمن والسلام والسمع والطاعة بالمعروف، مترسماً المنهج الشورى المتكامل، سابقاً شعارات الديمقراطيات المعاصرة إلى تحقيق منافع البلاد والعباد، في بعدٍ عن الاضطراب والفوضى، محاذراً الدكتاتورية في الحكم والاستبداد في الرأي، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ [آل عمران:١٥٩].

ومما يجلّي وسطية الإسلام جمعُه بين الأصالة والمعاصرة، تميّزُه بالثبات والمرونة، وحسن التعامل مع المتغيرات، ووضع الضوابط للاجتهاد في النوازل واستيعاب المستجدات، فهو بثوابته وأصوله يستعصي على التميع والذوبان، وبمرونته يستطيع التكيف ويواجه التطور بلا جمود ولا تحجر، بل يبني الحياة على القواعد الشرعية والنواميس المرعية التي تستجيب لحاجات الأمة في مختلف الظروف والأحوال، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠].

وبعد: فقصارى القول أن وسطية الإسلام شاملة جامعة لكل أمور الدين والدنيا والآخرة، بل إنها وجه من وجوه الإعجاز فيه وصلاحيته لكل زمان ومكان، وهذه

---

(١) الإسلام وتربية الإنسان القيادي، عبد الرحيم عجاف، ص ١٩٣.

الوسطية تُعْظِم مسؤولية الأمة الإسلامية ودورَها العالمي، فهي أمة الوسطية والشهادة على الناس ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣]، شهادةً تُصان فيها الحقوق، وتتحقق العدالة، وتُحفظ الكرامة، ويُبسط السلام، وتُبنى الحضارة المعاصرة، بعد أن شقي العالم بألوان الصراعات، وأُنهكت البشرية بأنواع من الصدامات، وتقاذفت الإنسانية أمواج من الأنظمة والأهواء، ومُزقت كياناتها في رحلة منهكة من الضياع، وهوةٍ سحيقة من الفناء، وبُؤر عميقة من التيه والعدم، وذلك بسبب ألوان من الصلف والتطرف والآحادية في الرأي والشطط في الرؤى والمواقف، ولئن آل حال العالم إلى ما نراه اليوم من تسلط وصراع حضاري خطير فإن الأمل -بعد الله- في أمة الوسطية والاعتدال أن تكبو من عثرتها وتفيق من غفلتها وتجمع من شتاتها، بعد أن عانت طويلاً من جراء تجاوزات بعض أبنائها والمحسوبين عليها عن منهج الوسطية في مجالات عقدية وفكرية وسلوكية، بل وثقافية وإعلامية، وأصبح بعض أبنائها يقتات من على فتات موائد الغرب في لون من ألوان التطرف الفكري، يقابله ردود أفعال مخالفةٌ في الرأي، معاكسة في الاتجاه، فلربما سلكت مسالك التجاوز والشطط في تضخيم إعلامي مفضوح، حتى وُصم الإسلام بأخطاء هذا، وتقصير ذاك، ومن المقرر لدى النَّصفة أن خطأ الفرد في تطبيق نظامٍ ما ليس عيباً في النظام نفسه، فأين المصداقية والموضوعية والواقعية؟![1]

هذا هو الإسلام في وسطيته وسماحته ويسره واعتداله، فأين هذا من الحملات المسعورة عبر وسائل إعلامية مأجورة؟!

---

(١) صراع الحضارات بين الشرق والغرب، رينيه غونو، ترجمة وليد القاسم بن علي، ص٥٧.

أين هذه السماحة من التطرف الصهيوني والصلف اليهودي الذي يبرز من خلال شلالات الدم المسلم المتدفق على ثرى فلسطين المجاهدة؟!

أين هذه السماحة من التطرف الهندوسي الوثني على رُبا كشمير في ظل صمت عالمي متخاذل؟! أين هذا التيسير من التطرف الإلحادي على أرض كُسوفا والشيشان المسلمة؟!

أين هذا من المتلاعبين بالمصطلحات والألفاظ الذين أصبح عندهم المتطرف في قتل المسلمين وظلمهم وإرهابهم رجلَ أمن وسلام، والمظلومون المطالبون بحقوقهم الشرعية المقاومون للاحتلال ضد عقيدتهم وبلادهم ومن يساندهم في حملات إغاثية وتبرعات مادية وعينية إنَّ هؤلاء في نظرهم إرهابيون متطرفون في شنشنة معروفة من أخزم.

ألا ما أحوج الأمة إلى سلوك منهج الوسطية في علاج كثير من الانحرافات في شتى المجالات، وهذا كله يلقي على كواهل علماء الشريعة ودعاة الإصلاح في الأمة المسؤولية الكبرى أمام الله، ثم أمام الأمة والأجيال التي تنشد سبيل الخلاص من إفرازات تجاوز منهج الوسطية المتألّق، وكان الله في عون العاملين المخلصين لدينهم وأمتهم ومجتمعاتهم.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ولم تقف وسطية الإسلام على أمور العبادات من طهارة وصلاة ونحوها فحسب، بل تعدتها إلى العادات والمعاملات واللباس والطعام والنوم وغيرها في تنظيم شامل لشتى مناحي الحياة.

وثمّتَ مجال آخر برزت فيه وسطية هذه الأمة في جانب من أهم جوانبها، ألا وهو الجانب المتعلق بالمرأة، (فجاءت هذه الشريعة الغراء والمرأة مظلومة بين جاهليتين، فكرمتها وحفظت حقوقها، وسمت بها أن تكون أجيرة، وصانتها من الوقوع في مستنقعات الرذيلة، وكفلت لها حريتها الشرعية، ونأت بها عن مسالك التحرر من القيم والهبوط إلى براثن الإباحية والانحلال والانسلاخ من الفضائل وسلوك مسالك التبرج والسفور والاختلاط المحرم)[1].

غير أن ثمت ملحظاً أخيراً مهماً، وهو أن الوسطية في الإسلام لا تخضع للأهواء والرغبات، فليست تنصُّلاً من الثوابت والمقومات، ولا تمرداً على المبادئ والأهداف والغايات، وإنما تُضبط بضوابط الشريعة، فمن الناس من يحمل على كل ملتزم بدينه - لا سيما من أهل الخير والحسبة والإصلاح- ويصفهم بالتطرف والغلو والتزمت، فمن يلتزم بالسنة باطناً وظاهراً عندهم متحجر متشدد، ومن يدعو إلى الإسلام غالٍ متطرف، والغيورون عليه رجعيون متأخرون، أما المنهزمون المنفلتون من المُثل المفرطون بالقيم المتلاعبون بالثوابت والمبادئ فهؤلاء عندهم متمتعون بسعة الأفق متحررون متنورون متطورون متفتحون على الآفاق المعاصرة واقعيون في النظر والسلوك، ولعمرو الحق إن هذا نوع من التطرف المحموم والفكر المسموم في مقابل نوع غير متكافئ من التطرف المذموم، مما يحمل طلاب الوسطية على الاعتدال بين ذينك الطرفين.

---

(١) مكانة المرأة في الإسلام، الهادي بن ياسين الغارمي، ص ١٢٣.



* وختاماً لا بد أن نقول:

إن الوسطية الإسلامية يجب أن تتحول إلى مؤسسات فكرية تربوية ذات مناهج علمية محكمة تهدف إلى صياغة المسلم صياغة تحقق التغيير النفسي الداخلي المشروط في القرآن الكريم ليتحقق التغيير الخارجي: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١]، ﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ [الفتح: ٢٣].

وقبل أن نطالب الآخرين أن يتغيروا يجب أن نتغير نحن لكن وفق ما نطمح إليه من ضبط الداخل والخارج حسب مقاصد الشريعة السامية وحقائقها الخالدة. إن المهمة الملحة هي إعداد النفوس لعملية التغير والتغيير الداخليين لصيانة الذات وتحصينها، وحينئذ نكون قد تجاوزنا دركات النفس الأمارة حتى تترسخ في النفوس تلك الدوافع النبيلة والنوازع الخيْرية فتنضبط حركةً نحو الخير وسكونا عن الشر، وتنصهر حتى تصبح روحاً واحدة وجسداً واحداً في اتجاه البناء الجديد كأن الجميع نفس واحدة، وإنسان الظالم لنفسه إلى الارتقاء في الشروع في السير خلال النفس اللوامة التي تمثل المسلم المقتصد حتى نحقق الاستقرار على طريق المسيرة في مدارج النفس المطمئنة أو المسلم السابق بالخيرات بإذن الله.

فكلما توافرت للأمة النسبة العالية للنوع الثالث استطاعت أن تأخذ مكانتها المحترمة بين أمم العالم، ولعل هذا ما يعنيه القرآن الكريم والله أعلم بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر:٣٢].

فالنوع الثالث أكرمه الله بتربية عالية تجعل حسناته ترجح سيئاته، وهو من النوع الذي يقضي حقوق الآخرين دون أن يقتضي حقوقه ممن هضمه إياها، فهو إنسان تضحية ونكران الذات، وهمه أن تكون أمته قائدة رائدة فلا يحاسبها على ساعة العمل، فهو يعطي أكثر مما يأخذ.

ولا ضير أن يكون بجانبه الإنسان المقتصد، الذي يقوم بواجباته قدر ما يأخذ من حقوقه.

ولكن النوع الظالم لنفسه هو المثبط والمتثبط فإن ارتفاع نسبته في الأمة يؤذن بالتأخر والتخلف وربما بالسقوط. يقول مالك بن نبي[1] -رحمه الله- في كتبه وأحاديثه: (إن الرقي والتقدم لا يتحقق إلا في مجتمع يتوافر فيه فائض الواجبات) ويضرب مثلاً بألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية[2].

---

(١) مالك بن نبي: مفكر إسلامي جزائري. ولد بها في مدينة قسنطينة. ودرس القضاء في المعهد الإسلامي المختلط . وتخرج مهندساً ميكانيكياً في معهد الهندسة العالي بباريز. وزار مكة، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره. باللغة الفرنسية نحو ٣٠ كتاباً جلها مطبوع . ترجم بعضها إلى العربية. وكان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة. وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والإرشاد القومي الجزائري(١٩٦٤) وتوفي ببلده، سنة(١٣٩٣هـ). الوعي الإسلامي السنة الثامنة العدد ١٠٨ و ٧٢ من مقال بقلم أنور الجندي . وجريدة الحياة(البيروتية) ٢ / ١١ / ١٩٧٣.

(٢) الإسلام الذي نريد، مقال في صحيفة اللوموند الفرنسية، ترجمه إلى العربية عبد الحميد قتابي، العدد ١٣ سبتمبر، ١٩٨٠م.

ولكي نحقق ذلك يجب إسناد الأمر إلى ذويه وأهله من رجال التربية والسلوك والقدوة الحسنة الذين تتوافر فيهم شروط، العلم وأعني به علم الشرع وعلم الواقع أي المجال الذي يعمل فيه. والحكمة: وهي الخبرة العميقة التي تجعله قادرا على التعامل بأحسن الأساليب وأنجح الوسائل وأنسب الآليات وأجمل فنون الاتصال لنقل فكرته وتفهيمها بوضوح ودقة مع حسن التأثير والتجاوب وتحقيق أحسن النتائج، بما يضاف إليها من الصفة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن، ولم توصف الحكمة بأحد الوصفين المذكورين لأنها الأحسن في ذاتها لا تحتاج إلى وصف زائد"[1].

ولعل البصيرة تجمع العلم والحكمة ثم الورع والصلاح ليكون الداعية قدوة مؤثرة بالسلوك والعمل.

إن الثروة البشرية العالمة والعاملة في ميدان الدعوة إلى الإسلام داخل البلاد وخارجها كبيرة وكثيرة ومتنوعة وغنية وفي المستويات اللائقة، لكن عليها أن تتناسق وتتعاون فيما بينها قبل فوات الأوان، وعليها أن تتعاون أيضا مع الدول الإسلامية وأنظمتها المختلفة ما أمكن لها ذلك وعلى الأقل أن تتجنب الصدام مع أولي الأمر ذلك أن الأمة كلها مهدَّدَة. فقد ظهر جليا أن كل توتر داخلي يشيع روح السخط والتبرم وسوء الظن خلال المجتمع ويجر إلى عواقب وخيمة قد تمتد إلى البنيات التحتية للإسلام والقواعد الراسخة في الأمة مما يجعلها طعمة سائغة للمؤامرات الخارجية بما يصيبها من وهن وتمزق.

---

(١) انظر طريق الهجرتين لابن القيم، ص ٢١٢ - ٢١٣، تحقيق الدكتور وهبة الزحيلي.

ولقد اعترف قادة من هنا ومن هناك بأن الأفعال من جانب وردودها من جانب آخر كانت الأمة هي الخاسرة في الأولى والأخيرة، بل لدينا روايات شفوية مؤكدة أن من الأخطاء الفادحة التعاونَ على تقويض بعض الأنظمة لفسادها أو بدعوى ذلك لما ترتب على تقويضها من فساد أكبر هو الذي نتجرع مرارته كل لحظة بعد أن كانت الأنظمة الثورية تمني شعوبا بالفردوس وبتطهير البلاد من الصهيونية وعملائها فإذا بهذه الشعوب في قعر الجحيم وسواء السعير تبكي على الماضي الصالح الذي كانت الأمة تتمتع فيه بكثير من الحقوق، وتعيش في مستوى معيشي وثقافي وسياسي واجتماعي وأخلاقي لم تصل في ظل الانقلابات وما بعدها حتى إلى ربعه.

إن وسطية الإسلام يجب أن نمثلها في سلوكنا وأفكارنا وتعاملنا فيما بيننا أولا ثم ننقلها إلى الخارج لا من خلال الأفكار فقط ولكن من خلال السلوك.

ولو استطعنا أن نصل إلى قمم القيم الإسلامية وقمم الحقيقة الإسلامية واستطعنا أن ننزل إلى هضاب الحضارة الغربية المتعطشة فنرويها بالحقيقة الإسلامية وبالهدى الإسلامي لأضفنا إليها بعداً جديداً، (لأن الحضارة العلمانية، حضارة الصاروخ، حضارة الإلكترون اكتسبت هذه الأشياء وضيعت بعدا تشعر بفقدانه وهو بعد السماء)[1].

❧ ❧ ❧ ❧

---

(١) دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ص ٣٨، مالك بن نبي – دار الفكر – دمشق.



القواعد الشرعية المستنبطة من النصوص الواردة في اليسر

استنبط علماء الفقه من النصوص الواردة في سماحة الإسلام ويسره، بعض القواعد وجعلوها معالم لعلم القواعد الفقهية، ونذكر منها **قاعدتين أساسيتين**، هما:

١ - **«المشقة تجلب التيسير»**[1]:

ومعنى هذه القاعدة الفقهية أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فإن الشرع قد أجاز له عدم القيام بها.

وتعتمد هذه القاعدة الشرعية على الأدلة الكثيرة من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام التي سبقت الإشارة إليها خلال البحث[2]، من خلال بيان يسر الإسلام وسعته ورحمته بالعباد في العبادات والمعاملات وإتيان الرخص وغيرها.

والمشقة التي تجيز فعل المحظور وتجلب التيسير تلك التي فوق طاقة البشر، فلا تتحملها النفس البشرية، وإذا أخذ بها الإنسان تعرض للأذى والضرر في أساسيات حياته من النفس والمال والعقل والعرض.

---

(١) ينظر في هذه القاعدة وتفاصيلها: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، ص ٧٦ - ٨٢ وغيره من كتب القواعد الفقهية.

(٢) منها على سبيل المثال لا الحصر، قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٤]، وقوله لمن يسأله في الحج عن تقديم نسك على آخر: لا حرج وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصوم في السفر»..

وانبثقت عن هذه القاعدة الفقهية قواعد فرعية أخرى مثل: (إذا ضاق الأمر اتسع)، أو (إذا اتسع الأمر ضاق)[1] وغيرهما.

٢ - «الضرورات تبيح المحظورات»[2]:

والأصل الذي اعتمدت عليه هذه القاعدة الفقهية قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ويلحق بهذه القاعدة قاعدة أخرى هي بمثابة ضابط وقيد لها، وهي: (الضرورات تقدر بقدرها)[3] أي أن المباح من فعل المحظورات يكون قدر حاجة الإنسان بحيث ينتفي الضرر الذي يهدده، فلا يتجاوز هذا القدر، وإلا وقع في المعصية، كالمقبل على الهلاك من العطش فلا يجوز له أن يشرب الخمر فوق ما يكسر عطشه ويخلصه من الموت، فإن فعل ذلك فإنه آثم ويتحمل وزر شرب الخمر.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، ص٨٣.

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص١٣١.

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص١٣٣ – ١٣٤.



الخاتمة

إن مفهوم الحوار بين الحضارات مفهوم إسلامي بحت، إذ ما خلق الخالق الشعوب والقبائل إلا للتعارف والتحاور والتفاعل، وإن الأصل في الحضارات الحوار لا الصراع، وأن على كل طرف أن يلتزم بآداب الحوار وشروطه وضوابطه، ويحترم الطرف الآخر، ويقدر مرجعيته وخصوصيته الثقافية، والإسلام خير حضارة وضعت أسس حوار الحضارات وعززت هذا الحوار على مدار التاريخ الإنساني، كما أن الإسلام يرفض المركزية الحضارية وإلغاء الحضارات الأخرى وإن كانت ضعيفة، كما يرفض أيضاً تهميش الحضارات وسيطرة حضارة واحدة على العالم تعربد فيه، ونقصد بذلك المثل الأخير حضارة الغرب، وسلوكها في الواقع، في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والأخلاقية..

وقد تبين بجلاء مدى الفجوة الهائلة بين الغرب والإسلام، وسوء التفاهم بينهما إن صح التعبير، بل هذه النزعة العدائية من جانب الغرب نحو الإسلام والمسلمين، والعروبة والعرب.. ويؤكد المتطلع أن هذا العداء من الغرب وذلك الحقد ناشئ بسبب جذور ممتدة في عمق التاريخ، تشي بحقد دفين على عنصرين كبيرين: الدين والثروة. في ظلال الثأر التاريخي..



ومن ثم يأتي الحديث عن مشروع حضاري ينقذ الموقف ويحوله من صدام الحضارات إلى حوار الحضارات، والحديث عن هذا المشروع الحضاري يتطلب تحديد أهدافه وأولوياته وأفكاره الأساسية.. بحيث نخلص إلى مشروع متكامل شامل يحقق الحوار المنشود، وفي نفس الوقت أيضاً يحقق الحماية الكاملة للحضارة الإسلامية ومرجعيتها وهويتها وخصوصياتها..

وإذا كنا نتبنى أطروحة ضرورة الحاجة إلى قيام حوار وتواصل حضاري، مشروط بالتكافؤ والحفاظ على مقومات الهوية الدينية والثقافية، فليس هذا استجابة لما تمليه مقتضيات ذلك الواقع فحسب، ولكن هناك واقع أخر، لعله الأكثر أهمية وفاعلية، يرجع إلى موقف الثقافة والحضارة الإسلامية من الثقافات والحضارات، الداعي إلى قيام حوار وإيجاد تواصل معها، انطلاقاً من سنة الله الحاكمة في التعدد الديني والثقافي والتنوع والاختلاف، بغية التعارف والتكامل والتفاعل، وعلى ضوء ذلك استنهضت الثقافة الإسلامية عزائم مفكريها وعلمائها ـ منذ وقت مبكر ـ للإسهام في قيام هذا الحوار، الذي اتخذ أشكالاً وصوراً متعددة لبناء جسور الحوار الحضاري والتواصل الثقافي.

إن ما يهم هذا الكتاب بشدة مما سبق ذكره، هو أن هذه الحرية والتعددية الدينية وانعكاسها تطبيقاً في الواقع الإسلامي، قد أوجد جواً صحواً من التسامح الديني والفكري والثقافي الفريد، الذي طبع علاقة المسلمين بغيرهم في ربوع الدولة الإسلامية كلها، ولم يجعل الآخر منطوياً على نفسه أو متقوقعاً على ذاته، إنما اختلط وخالط، واحتك وتفاعل وتواصل، وقد وجد صدور المسلمين رحيبة، بموجب ما تفرضه عليهم عقيدتهم وثقافتهم الإسلامية، وليس ثمة فرائض أقوى من فرائض الدين.

والحمد لله رب العالمين

فهرس
المصادر و المراجع
والموضوعات

فهرس المصادر و المراجع

١) القرآن الكريم.

٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت.

٣) أحمد الجهيني: الإسلام والآخر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ٢٠٠٤م.

٤) أحمد سما يلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر: دار الفكر العربي، ١٩٩٨.

٥) أحمد صدقي الدجاني: (٢٠٠٢م): العالم الذي نريد تحوّل من عولمة إلى عالمية، في: «أي مستقبل للبلدان المتنامية في ضوء التحولات التي تترتّب عن العولمة؟»، سلسلة «الدورات»، الدورة الخريفية لسنة ٢٠٠١م، ٢-٤ صفر ١٤٢٢هـ/ ١٢-١٤ نوفمبر ٢٠٠١م، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

٦) أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، مجلة العربي، العدد ٤٧٧، أغسطس ١٩٩٨م.

٧) أحمد عباس عبد البديع: (١٩٩٩م)، «من العالمية إلى العولمة»، مقال بجريدة الأهرام المصرية، في ٣/ ٥/ ١٩٩٨م.- نقلاً عن: المرسي (كمال الدين عبد الغني)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

٨) أحمد عبد الرزاق أحمد: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٠.

٩) أحمد مجدي محمود حجازي: (٢٠٠١م): الثقافة العربية في زمن العولمة، القاهرة، دار قباء.

١٠) إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٢م.

١١) إدوارد سعيد: الاستشراق، المعرفة، السلطة، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، دار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م.

١٣)أنطون جيدنز: عالم جامح، ترجمة عباس كاظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.
١٤)أنور الجندي: يقظة الفكر العربي مرحلة ما بين الحربين، مطبعة زهران، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٥)باسم علي خريسان: العولمة والتحدي الثقافي، بيروت: دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠١.
١٦)برنارد لويس: الحضارة وحاكمية العقل، ترجمة: ميسون عبدالله الخاطر، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٧)برهان غليون: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دمشق: دار الفكر. ط١، ١٩٩٩.
١٨)بول سالم: (١٩٩٨م): «الولايات المتحدة والعولمة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الحادي والعشرين»، في: «العرب والعولمة»، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٩٧م)، تحرير أسامة أمين الخولي، ط٢، بيروت.
١٩)بيتر مارتين (هانس) وشومان (هارالد): فخ العولمة، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ط٢، آب ٢٠٠٣.
٢٠)توفيق الطويل: حقائق في التراث العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ٨٧.
٢١)توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن الكريم: عالم صنعه القرآن، ج٢، القاهرة: دار المنار، د.ت.
٢٢)توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن الكريم: عالم ما قبل القرآن، ج١، القاهرة: دار المنار، د.ت. في ٢٤/٩/٢٠٠٢.
٢٣)جمال نصر الطيب الشيباني: (٢٠٠١م): «العولمة مفهومها، وأسبابها، وآثارها على التجارة الخارجية للدول العربية»، في: «العولمة وأبعادها الاقتصادية»، تحرير الدكتور فليح حسن خلف، المؤتمر الأول، ٨-١٠ جمادى الأولى ١٤٢١هـ/ ٨-١٠ آب ٢٠٠٠م، الأردن، جامعة الزرقاء.
٢٤)حازم الببلاوي: (١٩٩٩م) نحن والغرب عصر المواجهة أم التلاقي؟، القاهرة: دار الشروق.
٢٥)حسن الباش: (٢٠٠٢م) صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟، دمشق وبيروت، دار قتيبة.
٢٦)حسن البنا: مجموعة الرسائل، الإسكندرية: دار الدعوة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢.
٢٧)حسن عبدالعزيز عزوزي: الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري، دار المجد، لبنان، ط٢، ٢٠٠٢م.
٢٨)الحسين وگاگ: (٢٠٠٢م)، «العولمة من منظور إسلامي»، في: «أي مستقبل للبلدان المتنامية في ضوء التحولات التي تترتّب عن العولمة؟»، سلسلة «الدورات»، الدورة الخريفية لسنة ٢٠٠١م، ٢-٤ صفر ١٤٢٢هـ/ ١٢-١٤ نوفمبر ٢٠٠١م، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.
٢٩)د. أحمد العبادي، المرتكزات الأساسية في الثقافة الإسلامية، دار الكتّاب الجامعيين، العين، الإمارات، ٢٠٠٤م.

٣٠)د. السيد عليوة: إدارة الصراعات الدولية، دراسة في سياسات التعاون الدولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
٣١)د. باسمة العسلي: الشخصية الإسلامية المعاصرة، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.
٣٢)د. حسن حنفي: حقائق العولمة العالمية، دار الشروق القاهرة، ٢٠٠٤م.
٣٣)د. صالح ذياب الهندي: دراسات الثقافة الإسلامية، جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن، ١٩٨٤م.
٣٤)د. صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، ١٩٨٢م.
٣٥)د. عبدالعزيز التويجري: الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م.
٣٦)د. عزمي طه السيد: الثقافة الإسلامية: مفهومها وخصائصها، دار المناهج، الأردن، ٢٠٠٢م.
٣٧)د. عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، دار الكتاب الإسلامي، إيران، ٢٠٠٤م.
٣٨)د. كليم صديقي: فقه الإغتراب، دار الرشاد، تونس، ٢٠٠٢م.
٣٩)د. محمد أبو يحيى: ثقافة المسلم وتحديات العصر، دارالمناهج، الأردن، ٢٠٠٦م.
٤٠)د. محمد سعيد رمضان البوطي: من مسؤول عن تخلف المسلمين؟، دار الفكر، دمشق.
٤١)د. محمد عابد الجابري: حقائق العولمة العالمية، دار التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
٤٢)د. ولي الدين الفرفور: ثقافة الحوار بين الأصالة والمعاصرة، دار الفرفور، دمشق، ٢٠٠٩م.
٤٣)د. يوسف القرضاوي: الحوار بين الإسلام والنصرانية، دار نهضة مصر، ط٢، ١٩٩٦م.
٤٤)د. يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٥)دراسات في الشرق أوسطية، ترجمة: د. عبدالستار وليد صمادي، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
٤٦)رشدي فكار: لمحات عن منهجية الحوار والتحدي الإعجازي لإسلام في هذا العصر، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢.
٤٧)رشدي فكار: نظرات إسلامية للإنسان والمجتمع خلال القرن الرابع عشر الهجري، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٠.
٤٨)رضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
٤٩)روجيه جارودي: من أجل حوار بين الحضارات، دار النفائس، ط١، ١٤١١هـ.
٥٠)رونالد روبرتسن: العولمة والنظرية الاجتماعية والثقافية، ترجمة: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة والمشروع القومي للترجمة، رقم: ٧٨، القاهرة.

٥١) ريتشارد نيكسون: اقتناص اللحظة، ترجمة: عبدالحق عبد المولى، دار التراث العربي، القاهرة، ١٩٩٩م.
٥٢) زكريا بشير إمام: (٢٠٠٠م) في مواجهة العولمة، عمان الأردن، الناشر: روائع مجدلاوي.
٥٣) زهير فهد الحارثي: الإشكالية في الفكر لا السلوك، صحيفة الشرق الأوسط ١٩ أكتوبر ٢٠٠١.
٥٤) زينب عبد العزيز: أبجدية الحوار بين الحضارات، المسلم المعاصر، السنة ١٩، العددان ٧٣ - ٧٤.
٥٥) سالم البهنساوي: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد (٤٦١) السنة (٤١).
٥٦) سمعان بطرس فرج الله: البعد الثقافي للشراكة الأوربية المتوسيطة، أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيراتها على الوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٩٨.
٥٧) سمير أمين: العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مركز بحوث الجمعية العربية لعلم الاجتماع، ١٩٩٩م.
٥٨) سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط٢٥، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦. العلوم، جامعة القاهرة مايو ٢٠٠٠.
٥٩) سيد قطب: معركة الإسلام والرأسمالية، القاهرة، دار الشروق، ١٤١٥هـ.
٦٠) السيد ياسين: (١٩٩٨م)، «في مفهوم العولمة»، في: «العرب والعولمة»، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٩٧م)، تحرير أسامة أمين الخولي، ط٢، بيروت.
٦١) السيد ياسين: (١٩٩٩م)، «الإبحار في محيط العولمة»، مقال بجريدة الأهرام المصرية، في ٧/ ٥/ ١٩٩٨م.- نقلاً عن: المرسي (كمال الدين عبد الغني)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
٦٢) السيد ياسين: الحوار الثقافي العالمي، رؤية عربية لحوار الحضارات، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠١م.
٦٣) الشاطبي: الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق: محمد محي الدين، دار المدني، القاهرة.
٦٤) صامويل هنتجتون: صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ت: طلعت الشايب، القاهرة: سطور، ١٩٩٨.
٦٥) طارق البشري: في المسألة الإسلامية المعاصرة، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة: دار الشروق ١٩٩٦م.

٦٦)طه جابر العلواني: أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ديترويت، ١٩٩٦م.

٦٧)عادل حسين: نحو فكر عربي جديد، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٥.

٦٨)عبد الحليم إبراهيم العزمي: (١٩٩٩م)، العولمة بين سماحة الإسلام وهيمنة الغرب، مقال في مجلة الإسلام وطن، العدد ١٣٨، يونيه ١٩٩٨، ص٣٦- ٣٧، - نقلاً عن: المرسي (كمال الدين عبد الغني)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

٦٩)عبد السلام ياسين: الإسلام والحداثة، دار الآفاق، ط١، ٢٠٠٠.

٧٠)عبد الله عثمان التوم، و عبد الرؤوف آدم: (١٩٩٩م): العولمة دراسة تحليلية نقدية، لندن، دار الوراق.

٧١)عبد الله ناصح علوان: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية، القاهرة: دار السلام، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧٢)عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٧٣)عبد الهادي بو طالب: (٢٠٠٢م)، في نقد العولمة وآثارها السلبية على الدول المتنامية: أَعَوْلَمَة أم شَوْمَلَة أم أَمْرَكَة، في «أي مستقبل للبلدان المتنامية في ضوء التحولات التي تترتَّب عن العولمة؟»، سلسلة «الدورات»، الدورة الخريفية لسنة ٢٠٠١م، ٢-٤ صفر ١٤٢٢هـ / ١٢-١٤ نوفمبر ٢٠٠١م، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

٧٤)عبدالعزيز جاويش: الإسلام دين الفطرة والحرية، دار الهلال، مصر، ١٩٨٣م.

٧٥)عبدالله بن إبراهيم اللحيدان: سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٤م.

٧٦)عدنان علي رضا النحوي: حوار الأديان أم تقارب أو تنازل، دار النحوي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٧٧)عصمت عبد المجيد: مواقف وتحديات في العالم العربي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٣م.

٧٨)علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، ١٩٩١م.

٧٩)علي حرب: حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٨٠)علي حرب: منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٨١)علي حسن الخربوطي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.

٨٢)علي عياد: (١٩٩٩م)، «الهجرة والعولمة»، مقال بجريدة الأهرام المصرية، في ٢٧/ ٤/ ١٩٩٨م، - نقلاً

عن: المرسي (كمال الدين عبد الغني)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
٨٣) فتحية محمد أحمد إبراهيم: (٢٠٠٣م)، «أزمة الهوية الثقافية في عصر العولمة: رؤية أنثروبولوجية»، في: مجلة جامعة الملك سعود، مجلد ١٥، الآداب (١)، الرياض، النشر العلمي بجامعة الملك سعود.
٨٤) فتحية محمد أحمد إبراهيم: أزمة الهوية الثقافية في عصر العولمة، دار النشر العلمي، الرياض، ٢٠٠١م.
٨٥) فخري لبيب: صراع الحضارات أم حوار الحضارات، القاهرة: مطبوعات التضامن، ١٩٩٧م.
٨٦) فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، ترجمة: حسين الشيخ، بيروت: دار العلوم العربية.
٨٧) فلاح كاظم المحنه: (٢٠٠٢م)، العولمة والجدل الدائر حولها، عمان - الأردن، الوراق للنشر.
٨٨) فهد عمران: إشكالية الصراع الغربي- العربي، دار البتراء، الأردن، ٢٠٠٤م.
٨٩) فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، صنعاء: دار الحكمة اليمنية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٩٠) فهمي هويدي: مواطنون لاذميون: موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٣م.
٩١) كامل أبو صقر: (٢٠٠٠م)، العولمة التجارية والإدارية والقانونية رؤية إسلامية جديدة، الجزء الأول: النماذج، بيروت، دار ومكتبة الهلال.
٩٢) كريم بقرادوني: (١٩٩٨م) المناقشات، في: «العرب والعولمة»، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٩٧م)، تحرير أسامة أمين الخولي، ط٢، بيروت.
٩٣) كمال الدين عبد الغني المرسي: (١٩٩٩م)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
٩٤) كمال السعيد حبيب: البعد العقدي في العلاقة بين الإسلام والغرب، صحيفة البيان الإماراتية، العدد ١٨٥/ مارس ٢٠٠٣م.
٩٥) ليلى شرف: (١٩٩٨م): المناقشات، في: «العرب والعولمة»، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٩٧م)، تحرير أسامة أمين الخولي، ط٢، بيروت.
٩٦) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، بيروت دار الفكر، ط٢، ١٩٥٩.
٩٧) محسن أحمد الخضيري: (٢٠٠١م): العولمة الاجتياحية، القاهرة، الناشر مجموعة النيل العربية.
٩٨) محمد أبو القاسم حاج محمد: العالمية الإسلامية الثانية، دار الشروق، مصر، ٢٠٠٢م.
٩٩) محمد أحمد الراشد: صناعة الحياة، طنطا: دار البشير، ط٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤.
١٠٠) محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٨، ١٩٧٥م.
١٠١) محمد السعيد عبد المؤمن: مدخل إسلامي لحوار الحضارات، بحث مقدم لندوة الإسلام وحوار

الحضارات، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز، ١٤٢٣هـ.

١٠٢) محمد السماك: صراع الحضارات، دار بيروت العلمية، لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م.

١٠٣) محمد السماك: مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٨م.

١٠٤) محمد السيد إدريس: مشروع الشرق الأوسط الكبير، وآثاره الاجتماعية والثقافية على منطقة الخليج، معهد الدراسات السياسية والدولية، طهران، ٢٠٠٥م.

١٠٥) محمد السيد رأفت: الثقافة بين الهوية والزوال، دار الشروق، مصر ط١، ١٩٩٤م.

١٠٦) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، ١٩٨٤م.

١٠٧) محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٠٨) محمد باقر الصدر: منابع القوة في الدولة الإسلامية، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٤م.

١٠٩) محمد حسنين هيكل: حرب الخليج: أوهام القوة والنصر، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١٠) محمد حسنين هيكل: عام من الأزمات، ٢٠٠٠-٢٠٠١، القاهرة: المصرية للنشر العربي والدولي، ط٤، ٢٠٠٤م.

١١١) محمد حسنين هيكل: نهايات الطرق: العربي التائه ٢٠٠١، القاهرة المصرية للنشر العربي والدولي، ط١، ٢٠٠٢م.

١١٢) محمد خاتمي: حوار الحضارات، ضمن كلمة الرئيس الإيراني في اليونسكو في فرنسا ٣٠/ ١٠/ ١٩٩١. دمشق: دار الفكر ط١، ١٤٢٣هـ.

١١٣) محمد خليل الهراس: دعوة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

١١٤) محمد صديق خان: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م.

١١٥) محمد عابد الجابري: (١٩٩٧م): قضايا في الفكر المعاصر: العولمة - صراع الحضارات - العودة إلى الأخلاق - التسامح - الديمقراطية ونظام القيم - الفلسفة والمدينة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

١١٦) محمد عابد الجابري: (١٩٩٨م): «العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات»، في: «العرب والعولمة»، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت ١٩٩٧م)، تحرير أسامة أمين الخولي، ط٢، بيروت.

١١٧) محمد عمارة: التراث والمستقبل، القاهرة: دار الرشاد، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١١٨) محمد عمارة: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، القاهرة: دار الشروق، ط١، د.ت.

١١٩) محمد عمارة: العرب والتحدي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٢٠) محمد عمارة: حضارة أم حضارات، المسلم المعاصر، السنة ١٩، العددان ٧٣ - ٧٤.

١٢١) محمد عمارة: حقوق الإنسان في الإسلام ضرورات لا حقوق، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩.

١٢٢) محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٢٣) محمد نوردشان: موقف الإسلام من الحضارات الأخرى، بحث مقدم إلى ندوة الإسلام وحوار الحضارات، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز، محرم ١٤٢٣هـ.

١٢٤) محمد يعقوب الناصر: البيان المعرفي للحضارة، دار الرشاد، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٢م.

١٢٥) محمود أمين العالم: مفاهيم وقضايا إشكالية، مجلة قضايا فكرية، العدد ٣١١.

١٢٦) محمود ثابت الشاذلي: المسألة الشرقية، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٨٩.

١٢٧) مصطفى عبد الغني: (١٩٩٩م)، « نابليون.. هل كان (أبو) العولمة..؟! »، مقال بجريدة الأهرام المصرية، في ١٣/ ٤ /١٩٩٨م.- نقلاً عن: المرسي (كمال الدين عبد الغني)، العلمانية والعولمة والأزهر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

١٢٨) منير شفيق: الإسلام في معركة الحضارة، دار الكلمة، بيروت، ١٩٩٩م.

١٢٩) موسى عبدالله الواحد: البعد الحضاري للأديان القديمة، دار نينوى، العراق، ٢٠٠١م.

١٣٠) نادية محمود مصطفى: مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة ١٩٩٧.

١٣١) ناصر الدين الأسد: (٢٠٠٢م): «آثار العولمة على البلدان المتنامية في المجالين الثقافي والتواصلي»، في: «أي مستقبل للبلدان المتنامية في ضوء التحولات التي تترتّب عن العولمة؟»، سلسلة «الدورات»، الدورة الخريفية لسنة ٢٠٠١م، ٢-٤ صفر ١٤٢٢هـ/ ١٢-١٤ نوفمبر ٢٠٠١م، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

١٣٢) نهج البلاغة: تحقيق: د. صبحي الصالح، دار التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

١٣٣) هشام غصيب:العولمة والهوية القومية، دار النهضة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

١٣٤) هنري كيسنجر: هل تحتاج أمريكا إلى سياسة خارجية؟ بيروت: دار الكتاب العربي،

١٣٥) وليد عبدالرحمن فهداوي: البحث عن العقلانية، دار البيان، دبي، ٢٠٠٦م.

١٣٦) وليد عبدالستار هنداوي: حركات التغيير وأزمة الأيديولوجيات، مجلة منار الإسلام، عدد ١٠.

فهرس الموضوعات



